دلائل السنن و الآثار

مولانا نجم الدین اصلاحی

مقدمہ

شیخ الحدیث مولانا عبدالمالک

ادارۂ معارفِ اسلامی منصورہ۔ لاہور

یکے از مطبوعات، ادارہ معارفِ اسلامی، لاہور نمبر ۱۸

ناشر : المنار بک سینٹر، منصورہ، لاہور ۱۸

مطبع : میٹرو پرنٹرز

تعداد : ایک ہزار

قیمت : ۲۴/- روپے

بار اوّل : ۱۹۸۷ء

تقسیم کنندہ :

المنار بک سینٹر، منصورہ، لاہور ۱۸

فہرست

مُقَدّمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین، والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمدٍ خاتم النبیین واخوانہ الانبیاء والمرسلین، السابقین وعلیٰ آلہ واصحابہ وازواجہ امہات المؤمنین وذریتہ اجمعین الیٰ یوم الدین۔

اما بعد........ اللہ تعالیٰ نے جس اسلامی نظام کا سلسلہ حضرت آدم علیہ السلام سے شروع فرمایا تھا اس کی تکمیل سید المرسلین محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی پر ہوئی، یہ نفوسِ قدسیہ اس نظام کے حامل، مبلّغ اور داعی تھے۔ اور اس کے غلبے کے لیے جِدّ وجُہد کرنے والے بھی۔ ان کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ تمام طاغوتی نظاموں کی برتری ختم کر کے اس نظام کی بالاتری قائم کریں۔

ھوالذی ارسل رسولہ	وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول
بالھدیٰ ودین الحق لیظھرہٗ	کو "الھدیٰ" اور دین حق دے کر
علی الدین کلہ۔	بھیجا، تاکہ اسے تمام ادیان پر غالب کرے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۳ سال مکہ میں اور دس سال مدینہ طیبہ میں اللہ تعالیٰ سے اس "الھدیٰ" اور دینِ حق کو حاصل بھی کیا اور اپنی زندگی اور

اپنی اسلامی جماعت کی زندگیاں اس کے مطابق استوار بھی کیں، اس کی تبلیغ بھی کی، اس کی طرف انسانوں کو دعوت بھی دی اور جہاد کے ذریعے مشرکانہ نظاموں کو ہٹا کر ان کی جگہ اس نظامِ توحید کو معاشرے میں نافذ بھی کیا۔

اس دنیا سے رخصت ہوتے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جماعت کے ساتھ آخری اور الوداعی اجتماعِ عام میں اس "الہدیٰ" اور "دینِ حق" (جسے افراد، سوسائٹی اور ریاست کے دین ہونے کا مقام مل گیا تھا) کی تشریح کرتے ہوئے اپنی جماعت کو اس سے وابستہ رہنے کی یوں تلقین فرمائی:

ترکت فیکم امرین لن	میں تمہارے اندر دو چیزیں چھوڑے
تضلوا ما تمسکتم بھما	جا رہا ہوں، جب تک تم انھیں
کتاب اللہ وسنت	اپنائے رکھو گے اس وقت تک کبھی
نبیہ۔	بھی گمراہ نہ ہوگے، اللہ تعالیٰ کی
(موطا امام مالکؒ)	کتاب اور اس کے رسول کی سنت۔

اب اگر ایک شخص اٹھتا ہے اور کہتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جس نظام کو غالب اور قائم کیا تھا اس کا صرف وہ حصّہ دین ہے جو قرآن پاک سے (اس شخص کی اپنی تشریح کی رُو سے) مطابقت رکھتا ہے، رہا وہ حصّہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نافذ تو کیا تھا، لیکن وہ اس شخص کو قرآن پاک سے زائد لگتا ہے، تو وہ اس کے نزدیک دین نہیں ہے۔ وہ نہ اس بات کا لحاظ رکھتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو جس نظام کے غالب کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا، آپؐ نے صرف اسی نظام کو غالب کرنے کی کوشش اور جدّوجُہد فرمائی اور اسی جدّوجُہد میں آپؐ کو کامیابی ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس سارے نظام کو جسے آپؐ نے نافذ اور غالب کیا اس کے سارے جزئیات وکلیات کے ساتھ "الہدیٰ" و

دین حق قرار دیا ہے۔ اور وہ اس بات ہی کا پاس کرتا ہے کہ آپ نے اپنے الوداعی خطبے میں اس بات کو دو ٹوک انداز میں واضح بھی فرما دیا تھا کہ میں تمہارے پاس جس نظام کو چھوڑ کر جا رہا ہوں، جسے میں عملاً غالب کرنے میں اللہ تعالیٰ کی مدد سے کامیاب ہوا ہوں، وہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ پر مشتمل ہے۔ تمہیں چاہیے اس پورے نظام کو اپناؤ! یہ نہ کرنا کہ اس میں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر اپنی خواہش کا قرآنی حصہ الگ کر لو اور اسے اسلامی نظام قرار دو۔

اس واضح فیصلے کے بعد ایسا شخص کس منہ سے اپنے آپ کو قرآن پر ایمان لانے والا کہتا ہے اور اس کے اس دعویٰ کو مان کر اسے کیسے "اہلِ قرآن" کا نام دیا جا سکتا ہے!!

یہ ایک بدیہی حقیقت ہے اور قرآن پاک کی ایک نہیں بے شمار آیات اس حقیقت کو واضح کرتی ہیں کہ صرف قرآن پاک کو دین قرار دے کر اسی کو رسول سے قبول کرنے کا نام دین نہیں ہے، بلکہ رسول کی دی ہوئی ہر چیز دین ہے۔ ہر معاملے میں رسول کی اطاعت ضروری ہے اور رسول کا ہر فیصلہ شریعت ہے:

ما اتاکم الرسول	رسول جو کچھ تمہیں دے اسے قبول
فخذوہ وما نھاکم عنہ	کرو اور جس سے روکے اس سے
فانتھوا۔	رک جاؤ۔

یہ تو تمہیں نہیں کہا گیا کہ رسول قرآن کے نام سے جو تمہیں دے اسے قبول کرو اور اس کے مطابق جو نظامِ زندگی قائم کر کے دے اُسے قرآنی حصے کی حد تک تو قبول کرو اور اس سے زائد کو چاہو تو اپنے زمانے کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے قبول کر لو اور چاہو تو مسترد کر دو۔

قل ان کنتم تحبون اللہ	آپ کہہ دیجیے اگر تم اللہ سے محبت

فاتبعونی یحبیکم اللہ۔ کرتے ہو تو میری اتباع کرو۔

"میری اتباع" کا معنی یہ ہے کہ جو کچھ بھی میں نے کیا وہ کچھ تم بھی کرو، یہاں بھی یہ نہیں کہا گیا کہ قرآن کے آئینہ میں دیکھ کر میری اتباع کرو۔ جہاں بزعمِ خود قرآن پاک سے مطابق پاؤ وہاں پیروی کرو اور جہاں ٹھیک ٹھاک مطابقت نہ پاؤ وہاں صرف قرآن پاک کی پیروی تم پر لازم ہے:

وما ارسلنا من	ہم نے جسے بھی رسول بنا کر بھیجا ہے
رسول الا لیطاع باذن	اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ اللہ کے
اللہ۔	اذن سے اس کی اطاعت کی جائے۔

یہ نہیں کہا گیا کہ اس کتاب کی روشنی میں جو اسے دی گئی ہے دیکھ کر اس کی اطاعت کی جائے، بلکہ اس کے برعکس ہدایت یہ دی گئی کہ "من یطع الرسول فقد اطاع اللہ (جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی)

اور: وما کان لمومن ولا	جب اللہ اور اس کا رسول کسی
مومنۃ اذا قضی اللہ و	معاملے میں فیصلہ دے دیں، تو مومن
رسولہ امرا ان یکون لھم	اور مومنہ کے لیے اپنے اس معاملے میں
الخیرۃ من امرھم۔	کوئی اختیار ہو ہی نہیں سکتا۔

بقول ترجمانِ حقیقت علامہ اقبالؒ ع

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست

یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اصل دین ہیں۔ قرآن وسنت تو صرف ایسے وسائل کی حیثیت رکھتے ہیں جن کے ذریعے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت (جسے اللہ کی اطاعت قرار دیا گیا ہے) تک رسائی حاصل کی جا سکے۔ اگر ایک شخص مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تک رسائی کو ضروری نہیں سمجھتا، بلکہ صرف قرآن

تک رسائی کو ضروری سمجھتا ہے یا قرآن کو پا لینے کے بعد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تک رسائی حاصل کرنے کی ضرورت کا عقیدہ نہیں رکھتا، تو وہ دین کو نہیں پا سکا۔ دین صرف اس شخص کے پاس ہے جو مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو اصل دین سمجھ کر قرآن پاک کو اس لیے واجب الاطاعت سمجھتا ہے کہ آپؐ نے اسے واجب الاطاعت قرار دیا ہے۔ نیز وہ قرآن کی تشریح و تعبیر میں بھی آپ کی طرف رجوع کرتا ہے، قرآن پاک کی تطبیق و تنفیذ میں آپؐ کے اسوہ کو حجت مانتا ہے۔ آپؐ سے جو کچھ بھی ملے اُسے قرآن پاک میں پائے یا نہ پائے دین سمجھتا ہے اور اس سب کو اپنانے اور نافذ و غالب کرنے کا عقیدہ رکھتا ہے، تو ایسا ہی شخص مومن ہے اور اسی کا ایمان معتبر ہے۔

"قرآن" رسول کے بغیر اور رسول کی اتباع "قرآن کی روشنی میں" کا عقیدہ رکھنے والے اپنے آپ کو اہلِ قرآن کہتے ہیں۔ اس نام کا ایک دوسرا گروہ ایسا بھی ہے جو کھلم کھلا مذکورہ عقیدے کا اقرار کرنے کے بجائے یہ کہتا ہے کہ حدیث دین کا حصّہ اور حجت تو ہے۔ اور رسول کا قول و فعل اور نافذ کردہ نظام جسے سنتِ رسول کہا جاتا ہے وہ بھی دین ہے لیکن وہ محفوظ نہیں رہا، یعنی دین کا حصّہ ہونے کے باوجود ایسا ہوا کہ احادیث، سیرت اور تاریخ کی کتابوں اور تعاملِ امت کا جو دینی سرمایہ امتِ مسلمہ کے پاس محفوظ ہے اپنی اصلی حالت میں نہیں۔ یہ گروہ اسے (نعوذ باللہ) محدثین، مؤرخین اور اہلِ سیرت کی سازش کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔

گویا وہ لوگ یہ عجیب و غریب بات کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جس دین کو قیامت تک کے لیے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے انسانوں تک بھیجا تھا، اس دین کا ایک حصہ ضائع ہو گیا ہے۔ اس بات کی نامعقولیت

بھی اسی قدر واضح ہے جتنا کہ پہلے گروہ کی بات کی نامعقولیت واضح ہے۔ شاید اللہ تعالیٰ نے اس طرح کے لوگوں کی ذہنیت کے پیشِ نظر ہی قرآن پاک میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس بات کو بیان کر دیا ہے "انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون"۔ (ہم ہی نے اس نصیحت کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کی لازماً حفاظت کرنے والے ہیں)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے آخری خطبہ میں "ترکت فیکم امرین" (میں تمھارے اندر دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں) فرما کر اس شبہے کو ختم کر دیا ہے کہ قرآن پاک تو امت کے پاس محفوظ رہے گا، لیکن حدیث کی حفاظت مشکوک ہوگی، ایسا ہوتا تو آپ کی یہ ہدایت قیامت تک کے اہل ایمان کے لیے کیسے مشعلِ راہ ثابت ہو سکتی کہ "میرا ترکہ تمھارے پاس دو چیزیں ہیں" جب تک انھیں اپنائے رکھو گے ہرگز گمراہ نہ ہوگے۔"

اس فرمان کے بعد بھی حدیث کی حفاظت میں شک کیا جاتا ہے تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوگا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بات کو (نعوذ باللہ) جھوٹ قرار دیا جائے اور کہا جائے کہ آپ نے تَرَکْتُ فِیکُمْ اَمْرَیْنِ کی جو خبر دی ہے اس کا ایک جزو تو درست نکلا ہے اور دوسرا غلط۔

صحت اور ثبوتِ حدیث کے لیے جو معیار امت مسلمہ میں مانا گیا ہے اس پر دنیا کی دیگر قومیں اپنی آسمانی کتابوں کو بھی پرکھنے کی تاب نہیں لا سکتیں۔ دنیا کی کوئی بھی تاریخی دستاویز اس کسوٹی پر اپنے آپ کو پیش کر کے اپنے مؤلفین سے اپنی نسبت کو ثابت نہیں کرا سکتی، لیکن یہ نام نہاد مسلمان اس عظیم امتیاز اور خصوصیت ہی کو امت کا سب سے بڑا عیب قرار دے کر دشمنانِ دین کے لیے خوشی اور حوصلہ افزائی کا سامان کر رہے ہیں۔

منکرینِ حدیث کے اس گروہ میں ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو اپنی سادگی اور فنِ حدیث سے لاعلمی کی بنا پر ان شاطر اور منافق لوگوں کے جال میں پھنس گیا ہے۔ ایسے حالات میں اس بات کی اشد ضرورت تھی کہ ان لوگوں کے سامنے حدیث کی اہمیت اور حجیت واضح کی جائے اور فنِ حدیث سے انھیں متعارف کرایا جائے اور مقامِ شکر ہے کہ اس سلسلے میں علماءِ اسلام نے گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں، خصوصاً مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا مناظر احسن گیلانی جیسے جلیل القدر علماء کی تالیفات نے تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے، تاہم حجیتِ حدیث اور اصولِ حدیث پر یکجا بحث کرنے والی اردو زبان کی کوئی کتاب اب تک میری نظر سے نہیں گزری تھی۔ "دلائل السنن والآثار" نے اس خلا کو پُر کیا ہے۔ یہ جو مولانا نجم الدین اصلاحی صاحب کے مقالات پر مشتمل ہے، مجھے اس کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا، میری رائے میں یہ اس سلسلے میں ایک بہترین کتاب ہے۔ اس میں حجیتِ حدیث پر جو بحث کی گئی ہے اس میں بھی ندرت ہے اور فنِ حدیث کے تمام ضروری پہلو اور ان کا فلسفہ بھی ایک نئے انداز میں آگئے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی کتاب و سنت اور عقل سے ہر بات پر دلائل بھی پیش کر دیے ہیں۔

محترم اختر حجازی صاحب نے حضرت مولانا کے ان مقالات کو جو ترجمان القرآن میں شائع ہوتے رہے یکجا کر دیا ہے اور موصوف اس گراں مایہ مجموعہ کو پیش کرنے پر یقیناً مبارکباد کے مستحق ہیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں اجرِ عظیم سے نوازے۔

مجھے امید ہے کہ فنِ حدیث کو سمجھنے کا شوق رکھنے والے طالبانِ علم اس میں اپنے اطمینان کا بہتر سامان پائیں گے۔

عبد المالک

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

یہ بالکل صحیح ہے کہ طالب حقیقت کے لیے ہر ہر قدم پر دو مشکلیں پیش آتی ہیں۔ ایک طرف تو یہ کہ وہ کسی مسئلہ کو محض اس لیے کہ فلاں شخص نے کہا ہے صحیح نہیں مانتا بلکہ بڑے سے بڑے عالم کی رائے کا غلط ہونا ممکن سمجھتا ہے، دوسری طرف ائمہ کی رایوں کو بغیر کامل غور کے غلط سمجھنا خود نہایت خطرناک ہے جس مسئلہ میں کسی امام نے غلطی کی ہے اس میں طالب حقیقت بھی ممکن ہے کہ غلطی کر جائے اور سب سے بڑی غلطی یہ ہوگی کہ صحیح رائے موجود ہونے کے ساتھ اس کے نہ سمجھنے کی وجہ سے غلطی میں پڑ جائے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ چراغ ہوتے ہوئے آدمی اپنی غفلت سے ٹھوکر کھائے۔ حضرت امام غزالیؒ کا یہ قول کس قدر ٹھیک اور نصیحت بخش ہے کہ جس نے شک نہیں کیا وہ تحقیق نہیں کرے گا اور جو تحقیق نہیں کرے گا وہ ہمیشہ اندھا رہے گا۔ اسی اندھے پن کے دور ہونے کا نام بصیرت، یقین، ایمان، ایقان، کشفِ غطا، اطمینانِ قلب اور ثلجِ صدر و علم و معرفت ہے۔ بلاشبہ شک کی تہہ میں دو چیزیں ہیں جو تحقیق کی بنیاد ہیں، جہل اور اس کی ناگواری۔ جب انسان اپنے تقلیدی علم کی بے حقیقتی کو سمجھتا ہے تو وہ علم اس کو جہل معلوم ہوتا ہے۔ وہ اپنے علم کو علم نہیں سمجھتا، اور جب اس پر یہ حالت

پوری طرح طاری ہوجاتی ہے تو طبیعت فطرتاً علم کی خواہش مند ہوتی ہے۔ پس طالب حقیقت کو ایک طرف آزادی اور دوسری طرف وقعت رائے سلف کا خیال رکھ کر قدم رکھنا ہوتا ہے۔ چونکہ یہ دونوں پہلو مخالف یک دیگر ہیں، لہٰذا اگر ایک طرف اس نے زیادتی کی تو دوسری طرف کمی کر دے گا۔ ایسے ہی خیال کا اثر تھا اس شخص پر جس نے یہ کہا ہے کہ ؎

مراد خضر عناں گیسم باید از چپ و راست
کہ کج روی نہ کنم ورنہ عزم راہِ خطا است

پس کسی حکیم وامام کی ایسی رائے کے متعلق جو بادی النظر میں غلط معلوم ہوتی ہو زیادہ غور و فکر کی ضرورت ہے اور سخت احتیاط درکار ہے۔ بالخصوص ایسے مسائل میں جو معرکۃ الآراء رہے ہیں، ورنہ طالب حق سلف سے فائدہ نہیں اٹھا سکے گا اور آزادی اس کو اس سے زیادہ سطحی بنا دے گی جتنا تقلید سے ڈر ہے۔ ممکن ہے اس آزادی اور حریت بلکہ نام نہاد تحقیق کے زمانہ میں کسی کو "وقعت رائے سلف" کے جملہ سے اختلاف ہو سو اس کو قرآن حکیم میں سورۂ حشر کی دسویں آیت وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ الخ پر غور کرنا چاہیے جس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ وہ لوگ جو مہاجرین وانصار کے بعد عالم وجود میں آئے وہ سابقین کے لیے دعاءِ مغفرت کرتے ہیں اور کسی مسلمان بھائی کی طرف سے دل میں عداوت اور بغض نہیں رکھتے، بلکہ ظنوا المومنین خیرا پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔

لیکن آج یہ عالم ہے کہ بلا سوچے سمجھے سب سے پہلے سلف کی خدمات اور ان کی جدوجہد در ناقابل انکار و محیر العقول علمی وعملی کارناموں پر تیشہ چلا دیا جاتا ہے۔ میرے نزدیک یہ وبا دو طرح سے پھیلی: (۱) ایک تعلیم قرآن کی کمی،

احادیثِ نبوی سے بے اعتنائی اور ان کے تراجم کی کثرت۔ دوسرے ایک محدود نصابِ تعلیم اور انگریزی تمدن وتہذیب کی تقلید وغیرہ۔ یقیناً مترجمین کی نیتیں صالح اور مقاصد بلند تھے، لیکن اس کا دوسرا رخ نہایت خطرناک تھا جس کا تجربہ ومشاہدہ آج ہر ہر قدم پر ہو رہا ہے۔ ہاں یہ بات خیال میں رکھنی چاہیے کہ مروجہ نصابِ تعلیم جس میں زیادہ تر جماعتی عصبیت کے ماتحت تعلیم دی جاتی ہے اس سے نہ تو تحقیق کا دروازہ کھل سکتا ہے اور نہ اجتہاد وتفقہ فی الدین کا ملکہ پیدا ہوتا ہے۔ اگر یہی ہوتا تو پھر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو ۸ سال تک صرف سورۂ بقرہ کے حقائق ومعارف بارگاہِ رسالت میں نہ حل کرنے پڑتے، نہ حضرت مجاہد بن جبیرؒ کو تین بار تفسیر قرآن حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے پڑھنے کی نوبت آتی، نہ ابومحمد عبداللہ بن عطیۃ الدمشقی المتوفی ۳۸۳ھ کو قرآن کے افہام وتفہیم کے لیے ۵ ہزار اشعار حفظ کرنے پڑتے، اور نہ امام ابن تیمیہؒ کو ایک ایک آیتِ قرآن پر سو سو تفسیریں دیکھنی پڑتیں اور پھر متروک وغیر آباد مسجد میں جاکر بارگاہِ رب العزت میں "یا رب ابراھیم فھمنی"[1] کی دعائیں مانگنی پڑتیں اور اس وقت تک یہ مشغلہ جاری رہتا جب تک کہ شرح صدر نصیب نہ ہو جاتا، نہ حضرت شاہ عبدالقادرؒ کو ۴۰ سال مسجد میں معتکف رہ کر درس وتدریسِ کلامِ الٰہی میں بسر کر دینے کی ضرورت تھی، نہ استاذ امام علامہ فراہی کو ۳۰۔۴۰ سال اس لیلائے مقصود کی طلب میں دل ودماغ کو محو کر دینا پڑتا۔

بلاریب وسائل وذرائع اور علومِ الٰہیہ کی تحصیل کے بعد افہام وتفہیمِ کلامِ الٰہی کا واحد ذریعہ اگر کوئی چیز ہے تو وہ تزکیۂ نفس اور فیضانِ الٰہی ہے۔ اسی حقیقت کی جانب حضرت علامہ اقبالؒ اشارہ فرماتے ہیں:۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب ۔۔۔ گرہ کشا ہے نہ رازیؔ نہ صاحبِ کشاف

---

[1] الرد الوافر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت قرآن نے جابجا یہ بیان کی ہے یَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ - یہ تلاوتِ آیات، تزکیۂ نفس اور تعلیم کتاب وحکمت پر بھی کبھی غور کیا گیا ہے؟ اس کا جواب خود شمع نبوت کے پروانوں کی زبانوں سے سنیے ؎

حرف از زبانِ دوست شنیدن چہ خوش بود

یا از زبان آنکہ شنید از زبانِ دوست

حضرت ابو عبدالرحمٰن سلمیؒ صحابہ کرام کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآنِ مجید کی دس دس آیات پڑھا کرتے تھے۔ الفاظ کے ساتھ عمل کا طریقہ بھی سیکھتے جاتے۔ جب ہم قرآن کا ایک حصّہ ختم کرتے تو الفاظ و معانی کے ساتھ اس کے طریقِ عمل سے بھی واقف ہوتے جاتے[1]۔ حضرت عمر بن الخطابؓ فرماتے مجھے کاش میں تین باتوں کی بابت تفصیلی معلومات آپؐ سے حاصل کر لیتا کہ آپ ہمیں فیصلہ کن معلومات دیتے۔ دادا کی میراث کا مسئلہ، کلالہ اور چند مسائلِ ربوا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں خدا کی قسم! قرآن کی کوئی سورت ایسی نہیں جس کے متعلق مجھے یہ علم نہ ہو کہ کہاں اتری اور کس کے متعلق۔ اگر مجھے یہ علم ہو جائے کہ مجھ سے زیادہ کسی کو قرآن کا علم ہے اور سواری وہاں تک پہنچ سکے تو یقیناً اس کے پاس جا کر علمِ قرآن حاصل کروں۔ تمام صحابہ اس سے بخوبی واقف ہیں کہ میں سب سے قرآن کی بابت زیادہ واقف ہوں حالانکہ میں سب سے بہتر نہیں ہوں[2]۔ حبرالامت حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے متعلق تو پوچھنا نہیں کیونکہ یہاں تو ملکوتی تائیدِ "اللّٰھم علمہ الکتاب" حاصل تھی۔ ان واقعات پر غور کرنے سے

---

[1] ابن جریر۔ [2] بخاری و مسلم۔

معلوم ہوتا ہے کہ آج کا ادعاءِ علمِ قرآن اس دریا کے مقابل قطرہ کی بھی حیثیت نہیں رکھتا۔ بلاشبہ آج وسائل و ذرائع کی فراوانی ہے۔ تحصیل علوم و فنون کے لیے جو دشواریاں اگلوں کو تھیں وہ اب باقی نہیں رہیں۔ تاہم بارگاہِ رسالت سے بلاواسطہ اور بلاواسطہ فیض پانے والوں کی ہمسری کا دعویٰ کون کر سکتا ہے؟ کہ یہاں تو فانهم ابر هذه الامة قلوبا واعمقها علما واقلها تكلفا۔ اور شہداء للّٰہ علی الناس کی سند حاصل ہو چکی تھی۔

بہت ممکن ہے کہ کسی کو میری اس بات سے یہ گمان ہو کہ میں تفسیر کی ہر اس روایت کو صحیح سمجھتا ہوں جو بطریق حدثنا واخبرنا ابن جریر و درمنثور وغیرہ میں موجود ہے۔ سو میرا یہ خیال ہرگز نہیں ہے اور یہ بھی نہیں ہے کہ تمام کو ترک کر کے خود ساختہ اصول کے ماتحت قرآن حکیم کے افہام و تفہیم کے صدہا حقائق و معارف کو چھوڑ کر سلف کے طریق تفسیر کو بے معنی یقین کر لوں۔ کیونکہ مجھے علم ہے کہ تفسیری روایتوں میں سب سے زیادہ کمزور اور لغو طریق تفسیر کلبی ابو نصر محمد بن سائب کا ہے اور اگر محمد بن مروان سدی صغیر کی روایت کو شامل کر لیا جائے تو یہ سلسلہ پورے کا پورا سلسلۂ کذب بن جاتا ہے۔ اسی طرح طریق مقاتل بن سلیمان ازدی اور ضحاک بھی منقطع ہے۔ بے شک طریق قیس بن مسلم کوفی جو عطاء بن سائب سے روایت کرتے ہیں اور طریق ابن اسحاق جید اور صحیح ہیں۔ صحابہ میں جن سے تفسیری روایتیں کم ہیں وہ انس بن مالکؓ، ابو ہریرہؓ، عبداللہ بن عمرؓ، جابر بن عبداللہؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ زید بن ثابتؓ کاتب وحی ہیں۔ تابعین میں اصحابِ عبداللہ بن عباسؓ یعنی علمائے مکہ مکرمہ ہیں جن میں مجاہد بن جبیر المتوفی ۱۰۳ھ کی تفسیر پر امام شافعی اور امام بخاری وغیرہ نے اعتماد کیا ہے۔ علامہ ابن جوزیؒ اور سیوطی وغیرہ نے طبقاتِ مفسرین

میں حقیقتِ بالا کا ذکر کیا ہے جس سے میرے بیان کی تائید ہوتی ہے جو اہلِ علم سے مخفی نہیں۔

قرآن حکیم نے مختلف مقامات پر تدبر و تفکر کی جو ترغیب دلائی ہے سو اس کا یہ مقصد نہیں کہ علومِ الٰہیہ اور سننِ نبویہ و اشاراتِ سلف کو ترک کرتے ہوئے حسبنا کتاب اللہ کی آڑ میں اپنے اہواء و خواہشات کے ماتحت قرآن کی تفسیر شروع کر دی جائے۔ اگر ایسا کیا گیا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ ہدایت کے بجائے ضلالت کی نشر و اشاعت ہو گی اور شاید اسی لیے قرآن نے بھی یُضِلُّ بِهٖ کَثِیۡرًا سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور شارع علیہ السلام نے اس کی تشریح مَن قال فی القرآن برأیہ الخ سے فرما کر ہمیشہ کے لیے اس خطرے کا سدِ باب کر دیا ہے۔

مجھے اس وقت اصول تاویل پر گفتگو کرنی نہیں ہے تفصیل کے لیے الفوز الکبیر وغیرہ کا مطالعہ کیا جائے۔ مختصراً یہ مدنظر رکھنا چاہیے کہ قرآن کی تفسیر جہاں تک ممکن ہو قرآن کی دوسری آیات سے کرنی چاہیے۔ پھر نظم کلام، سیاق و سباق آیات، شواہد کلامِ عرب، سنن آثار نبویہ، اور طریق تفسیر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ماتحت مفہوم کلام الٰہی کا سراغ لگایا جائے اور قرآن حکیم کو اصل قرار دیتے ہوئے تاریخی شواہد کے لیے اگر اسفار یہود سے بھی مدد لی جائے تو چنداں مضائقہ نہیں۔ بہر حال ان سب میں مقدم ترین اصول تحصیل زبان عربی کے ساتھ ساتھ تزکیۂ نفس اور تدبر و تفکر آیاتِ انفس و آفاق ہے جس کے بغیر نحو و بلاغت قرآن اور روح و اسرارِ کلام الٰہی سمجھنا دشوار ہے۔

سلسلہ خلافِ امید دراز ہو گیا اور بات سے بات نکل آئی۔ یہاں مجھے جس چیز پر مفصل کلام کرنا ہے وہ سنن و آثار نبوی علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہیں۔ اگرچہ

ائمہ سلف اور علمائے دورِ حاضر نے اس کے اصول و قوانین، نوعیت و حیثیت اور حجیت دینی ہونے یا نہ ہونے پر کافی سے زیادہ بحثیں فرمائی ہیں اور دادِ تحقیق دی ہے جو اپنی جگہ پر براہین قاطعہ ہیں، لیکن افسوس مخالفین نے سطحی معلومات سے کام لے کر عوام میں سنن و آثار نبوی سے بدظنی پیدا کر ہی دی جو تمام تر غلط فہمی و قلتِ مطالعہ پر مبنی ہے، ورنہ اصولِ حدیث کے ما لہٗ وما علیہ کے سمجھ لینے کے بعد وہ جرأت نہیں ہو سکتی جو موجودہ عہدِ تحقیق میں کی جا رہی ہے۔

یہ ناچیز کوئی نئی بات پیش نہیں کرے گا بلکہ اہلِ علم کی ان تحقیقات کو سامنے لائے گا جو معرضِ خفا میں ہیں، تاکہ فیصلہ کرنے میں حق و باطل کی تمیز ہو سکے۔

السعی منی والاتمام من اللہ تعالیٰ۔

نجم الدین اصلاحی

باب اوّل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دلائل السنن و الآثار

اصولِ حدیث

یہ ایک تاریخی بات ہے کہ حضرت امام شافعی نے سب سے پہلے اصولِ فقہ میں ایک رسالہ لکھا اور اصولِ حدیث میں ابتدا قاضی ابو محمد رامہرمزی اور حاکم ابو عبداللہ نیشاپوری نے کی۔ پھر تو قطرہ دریا بن گیا، مگر ان سب کا ماخذ قرآن کریم اور سنن و آثار نبوی ہی تھے جس کو غلطی سے آج کچھ اور ہی سمجھ لیا گیا ہے۔ سب سے بڑی خصوصیت اس فن کو یہ حاصل ہے کہ اس کے اندر اجتہاد، ظن اور تخمین کو قطعاً باریابی نہیں بلکہ یا تو مشاہدات ہیں یا مسموعات وغیرہ۔ تفصیلی بحث آگے آئے گی جس سے معلوم ہوگا کہ محدثین الفاظ جرح و تعدیل جو کچھ بیان فرماتے ہیں سب کی بنیاد محسوس مشاہدہ اور کسی نصی امر پر ہے نہ کہ رائے و قیاس پر۔ ثبوت میں ذیل کے شواہد کو بغور ملاحظہ کیا جائے کہ یہی اصولِ حدیث کی اساس اور بنیاد ہیں۔

(۱) یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا الخ

لفظ فسق باصطلاح قرآن متعدد معنوں میں مستعمل ہے۔ آیات ذیل پر غور کیا جائے: اَفَمَنْ کَانَ مُؤْمِنًا کَمَنْ کَانَ فَاسِقًا۔ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّہٖ۔ فَفَسَقُوْا فِیْهَا۔ فَافْرُقْ بَیْنَنَا وَبَیْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِیْنَ۔ وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ۔ اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ۔ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌۢ بِكُمْ۔ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ۔

احادیث میں بھی یہ لفظ آیا ہے۔ سباب المومن فسوق - اقتلوا الفویسقة - لا یرمی رجل رجلا بالفسق او الکفر۔ اہل عرب کا قول ہے۔ "فسق الرطب اذا خرج عن قشرہ" یعنی خرمے کا چھلکے سے علیحدہ ہو جانا۔ چنانچہ ابن الاعرابی کہتا ہے کہ "فاسق کا لفظ انسان کی صفت میں کلام عرب میں نہیں پایا جاتا ہے"۔ بہرحال ارباب لغت وغیرہ نے فسق کے معنی فلان خرج عن حجر الشرع" "الترک لامر اللہ" "الخروج عن طریق الحق" "من یستر نعمة اللہ فقد خرج عن طاعتہ" وغیرہ کے سوا الفاظ استعمال فرمائے ہیں اس کی اصلیت کلام عرب اور لفظ کے اصلی معنی سے ماخوذ ہے۔ رہ گیا مفہوم آیت اِنْ جَآءَكُمْ الخ سو وہ یہ ہے کہ اکثر نزاعات و مناقشات کی ابتدا جھوٹی خبروں سے ہوتی ہے۔ اس لیے اول اختلاف تفرق کے اسی سرچشمہ کو بند کرنے کی تعلیم دی یعنی کسی خبر کو یوں ہی بے تحقیق قبول نہ کرنا چاہیے۔ امام مسلمؒ نے اپنے مقدمہ میں اس آیت کو بھی ذکر فرما کر یہ عبارت تحریر فرمائی ہے۔ فدل بما ذکرنا من هذه الای ان خبر الفاسق ساقط غیر مقبول وان شهادة غیر العدل مردودة۔ مفہوم واضح ہے۔ مگر حافظ ابن تیمیہؒ کی تقریر ذیل پڑھ کر تھوڑی سی الجھن بڑھ گئی۔ نبأ الفاسق

لیس بمردود ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ وانما امرنا التبیین عنه خبر الفاسق الواحد لم یامرنا به عنه خبر الفاسقین وذلك ان خبر الاثنین یوجب من الاعتقاد مالا یوجب خبر الواحد الخ۔

(توجیہ النظر ص۲۹)

بظاہر یہ تقریر قدماء محدثین کے خلاف ہے۔ غالباً اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آیت اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌ الخ کی تاویل علامہ موصوف کے نزدیک اور ہے اور محدثین کے نزدیک اور۔ خیر امام ابن تیمیہؒ کا جو بھی منشا ہو میرے نزدیک صحیح توجیہ یہ ہے کہ خبر فاسق نقل و روایت حدیث میں سرے سے غیر مقبول ہے چاہے سامع کے دل میں اس کی صداقت پیدا ہو یا نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ خبر تو محض ترجیح صدق ہی کی بنا پر حجت ہوتی ہے بخلاف فسق کے کہ اس سے ترجیح صدق کا قلع قمع ہو جاتا ہے اور کذب ہی کا پہلو راجح قرار پاتا ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ جب عقل اور دین نے اس کو ارتکاب گناہ سے باز نہیں رکھا تو پھر جھوٹ سے کیسے بچ سکتا ہے۔ بدیں وجہ فاسق کی خبر قطعاً حجت نہ ہونی چاہیے۔ ہاں اگر وہ حلت و حرمت طعام یا پانی کی نجاست و عدم نجاست کی خبر دے تو اس وقت قبول ہو گی جب کہ اس کی تائید زبردست رائے سے ہوتی ہو۔ وجہ یہ ہے کہ حلت و حرمت نجاست و طہارت ایک امر خاص ہے بمقابل روایت حدیث کے کیونکہ خبر کے متعلق بسا اوقات ایسی دشواریاں لاحق ہو جاتی ہیں کہ اس پر وقوف و اطلاع پانا متعذر ہوتا ہے۔ اسی لیے جب تک دوسرے قرائن اور شواہد سے تائید نہ ہو قبول نہیں کی جا سکتی، وغیرہ وغیرہ۔ اور روایت حدیث میں اس کی ضرورت نہیں کیونکہ یہاں تو عادل اور ثقہ نے تلقی اور نقل اخبار ایسے لوگوں سے کی ہے جن کو معرفت حدیث پر سا تھ پوری اطلاع حاصل ہے لہٰذا ان کو فاسق کی خبر پر اعتماد کرنے

کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس تقریر سے یہ واضح ہو گیا کہ عام خبریں اور شہادتیں دوسری چیز ہیں اور روایت حدیث امر دیگر۔ لہٰذا علامہ موصوف کی تقریر کو ان امور اور اخبار پر محمول کیا جائے گا جن کا روایت حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

روایت اور شہادت میں فرق

اس موقع پر روایت اور شہادت کے فرق کو سمجھ لینا چاہیے جس سے صدہا مشکلات کا حل ہو جاتا ہے اور جس میں فرق نہ کرنے کی وجہ سے بہتوں نے ٹھوکریں کھائی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے تدریب میں مفصلاً اور حافظ ابن قیمؒ نے بدائع الفوائد میں مجملاً بحثیں کر کے شہادت اور روایت کے فرق کو واضح کیا ہے۔ اصل کتاب کی جانب رجوع کرنا چاہیے۔ مباحث علم حدیث کے سمجھنے کے لیے چند اصولی فروق کو یہاں لکھا جاتا ہے۔

روایت نام ہے عام لوگوں کو خبر دینے کا کہ جس کا مرافعہ حکام کی طرف نہ کیا جا سکے۔ بخلاف شہادت کے کہ اس میں یہ بات نہیں ہوتی اور اسی بنا پر احکامات میں آگے چل کر اختلاف ہو جاتا ہے۔ اسی طرح روایت میں عدد شرط

اسی طرح روایت میں عدد شرط نہیں اور شہادت میں یہ بحث پیدا ہوتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ سوادِ امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کبھی جھوٹ کی نسبت نہیں کر سکتی کیونکہ اسے ہر طرح کا خوف اور خطرہ ہے جو دارین کی ہلاکت اور تباہی کا پیش خیمہ ہے۔ بخلاف شہادت کے کہ دن دہاڑے جھوٹی گواہی لوگ دیتے رہتے ہیں[1]۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ کبھی راوی منفرد ہوتا ہے۔

---

[1] یہ حجت محل نظر ہے۔ اس میں شک نہیں کہ امت کا سواد اعظم نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان

(باقی اگلے صفحہ پر)

اگر ایسی حالت میں روایت قبول نہ کی جائے تو اہلِ اسلام کی صدہا مصلحتیں فوت ہوجائیں، بمقابل اس بات کے کہ ایک شخص کا حق ایک شخص کی وجہ سے ضائع ہو جائے تو چنداں مضائقہ نہیں، نیز یہ وجہ بھی ہے کہ لوگوں میں باہم عداوتوں کی بنا پر جھوٹی گواہی دینے کا جذبہ پیدا ہوتا رہتا ہے نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جھوٹ روایت کرنا وغیرہ۔ روایت میں ذکوریت شرط نہیں ہے بخلاف شہادت کے کہ اس میں بعض مواقع پر ذکوریت شرط ہے۔ اسی طرح جھوٹ سے توبہ کرنے والے کی شہادت مقبول ہے لیکن روایت غیر مقبول۔ اگر کوئی ایک روایت میں جھوٹا ثابت ہوگیا تو اس کی جمیع روایات غیر مقبول ہوجاتی ہیں۔ بخلاف شہادت کے کہ اگر ایک مرتبہ جھوٹی معلوم ہوجائے تو اس سے پہلے کی شہادتیں رد نہیں کی جاتیں۔ اہلِ علم پر مخفی نہیں کہ صحیح مذہب کی بنا پر تنہا ایک شخص کی جرح و تعدیل روایت میں معتبر ہوجاتی ہے نہ کہ شہادت اور گواہی۔ غور کرو اگر کسی نے روایت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) باندھنے کا خیال بھی نہیں کرسکتا، مگر احاد امت نے ایسا کیا ہے اور امت نے اکثر دھوکا بھی کھایا ہے۔ اعدائے دین نے تو خیر قصداً شرارت کی نیت سے حدیثیں گھڑیں، مگر کیا واعظوں اور زاہدوں نے موضوعات اور ضعاف کو تکیۂ کلام نہیں بنایا؟ اور کیا ان حضرات کے اعتماد پر غیر معتبر روایتیں عامۃ الناس کے زبان زد نہیں ہوئیں؟ اسی بناء پر تو محدثین نے روایات کی چھان بین میں اس سے زیادہ سختی کی ہے جس قدر قانونِ شہادت کی رُو سے قاضی کرتا ہے اور اسی بناء پر اخبارِ احاد کا حدیث میں وہ درجہ نہیں جو مشہورات کا ہے۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ خبرِ واحد کو محض خبرِ واحد ہونے کی وجہ سے رد نہیں کردیا گیا، بلکہ راویوں کے احوال اور سلسلۂ اسناد کی کیفیت کو دیکھ کر رائے قائم کی گئی ہے جو سراسر معقول ہے۔ (مولانا مودودیؒ)

کی اور پھر اس سے رجوع کر لیا تو روایت اور عمل دونوں ساقط ہو جائیں گے۔ شہادت میں یہ بات نہیں ہوتی ہے۔ یہاں تو حکم کے بعد رجوع کر ہی نہیں سکتا۔ اس فرق کو سمجھ لو تاکہ فنِ حدیث کی اہمیت کا اندازہ ہو اور آنے والے مباحث کے پیچ و خم ایک ایک کر کے واضح ہو جائیں۔

(۲) یَحْکُمُ بِہٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ۔ وَاَشْھِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ۔ لفظ عدل کی لغوی تحقیق طویل ہے۔ قرآن حکیم میں یہ لفظ مختلف مقامات پر بیان ہوا ہے۔ سورۂ مائدہ کی ایک آیت میں یہ لفظ دو جگہ موجود ہے۔ یَحْکُمُ بِہٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ ھَدْیًا بٰلِغَ الْکَعْبَةِ اَوْ کَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰکِیْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِکَ صِیَامًا الخ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عبادات ہوں خواہ معاملات، اخلاقیات ہوں خواہ سیاسیات، مذہب سب کا ضامن اور قرآن مہیمن ہے۔ قرآن کریم کا یہ حکم ہے کہ تم میں سے وہ لوگ ایسے امور میں فیصلہ کریں جو صاحب بصیرت، معتبر اور تجربہ کار ہوں کیونکہ یہ چیزیں ایسی ہیں جن سے ایک شخص کے کیریکٹر کی بلندی، صداقت اور اس کے عادل ہونے کی شہادت دی جا سکتی ہے، جو عند اللہ معتبر ہے۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ عند الناس معتبر نہ ہو۔ ہاں بعض لوگ یہ طالب علمانہ شبہ ہو سکتا ہے کہ "متقی اور عادل وغیرہ ہونا اوصاف باطنی ہیں۔ اس کی تمیز کس چیز پر رکھی جائے؟ رہا ظاہری تقویٰ و طہارت تو اس کی بابت خود محدثین کو تلخ تجربہ ہے۔" اس کا جواب یہ ہے کہ آیاتِ بالا کے عموم سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ ظاہر پر حکم نہ دینا اور باطن پر معلق رکھنا تکلیف مالایطاق ہے۔ لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا۔ پھر کیا یہ حکم مصلحت و حکمتِ خداوندی کے خلاف نہیں ہے؟ خدا تو حکم دیتا ہے کہ تم میں سے دو عادل شخص اس پر حکم لگائیں۔ اب کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ عدالت کا علم نہیں ہو سکتا

لہٰذا خدا کا یہ حکم نعوذ باللہ بے معنی اور لائق اعتماد نہیں ہے؟ کیا آیاتِ مذکورہ میں محض تصرفِ باطنی کا حکم ہے یا محض ظاہر بینی کا؟ خوب غور کر لیا جائے تاکہ یَحْکُمُ بِہٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ کا مفہوم واضح ہو جائے۔ بخاری میں ہے:

عن عبد اللہ بن عمر عن سعد بن وقاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ مسح علی الخفین وان عبد اللہ بن عمر سأل عمر عن ذلک فقال نعم اذا حدثک شیئا سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا تسأل عنہ غیرہ۔ نیز بیہقی نے مدخل میں حضرت عبد اللہؓ بن عباس سے مرفوعاً اور موقوفاً روایت کیا ہے: "لا تاخذوا العلم الا ممن تقبلون شہادتہ" وروی ایضا من طریق الشعبی عن ابن عمر عن عمرؓ قال کان یامرنا ان لا ناخذ الا عن ثقۃ۔

لفظ ثقہ کوئی غیر مانوس لفظ نہیں ہے بلکہ اس کی اصل کلامِ عرب میں پائی جاتی ہے۔ زہیر کہتا ہے ؎

اخی ثقۃ لیہلک الخمر مالہ ولکنہ قد یہلک المال نائلہ

اس کی جمع ثقات وغیرہ آتی ہے یعنی قابلِ اعتبار، دیانت دار اور معتبر لوگ، لہٰذا سمجھ لینا چاہیے کہ محدثین کرام جب اس لفظ کو بولتے ہیں تو نہایہ لفظ قبولِ روایت کے لیے کافی ہوتا ہے۔ اور یہ ایک ایسا وصف ہے کہ دنیا میں خبروں کے ردّ و قبول کے لیے ہر جگہ مسلم ہے، اسی وصف کو ہر شخص ہر خبر دینے والے میں دیکھتا ہے اور عرفاً اس کے مفہوم کو بھی جانتا ہے، مگر کسی قوم نے مسلمانوں سے بڑھ کر اس کا عملاً لحاظ نہیں کیا، چنانچہ علامہ ابن حزم بالکل صحیح فرماتے ہیں:

"نقل الثقۃ عن الثقۃ حتی تبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الاتصال خص اللہ بہ المسلمین دون سائر الملل"[1]

---

[1] تدریب۔

خلاصہ یہ ہے کہ محدثین جب لفظ عدالت بولتے ہیں تو اس کے متداول معنی مراد نہیں ہوتے بلکہ صرف عدالت فی روایت الحدیث مراد ہوتی ہے۔ اور اس عدالت کی حقیقت روایات میں اجتناب عن الکذب ہے۔ شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ راویوں کو سچا سمجھنا تو خود محدثین کی رائے ہے جو محض ظنی اور اجتہادی چیز ہے۔ سو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ شخص عادل وضابط کے بیان پر وثوق کرنا اور سچا سمجھنا تو نصی اور اتفاقی مسئلہ ہے۔ صرف اہل اسلام کا نہیں بلکہ تمام دنیا کا۔ گواہ عادل کی گواہی پر حکم لگانا، نصی اور اتفاقی بات ہے۔

نصوصِ ذیل پر ایک اجمالی نظر

(۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۔ (۴) مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ (۵) لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَٰذَا إِفْكٌ مُبِينٌ۔ (۶) وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (۷) لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (۸) لَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ۔ (۹) وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا۔ (۱۰) کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع (۱۱) من کذب علیّ متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار الخ (۱۲) نضر اللہ امرءًا سمع مقالتی فوعاھا واداھا، (۱۳) من رغب عن سنتی فلیس منی (۱۴) لیبلغ الشاھد الغائب (۱۵) ارجعوا الی اھلیکم فعلموھم (۱۶) صلوا کما رأیتمونی اصلی (۱۷) بلغوا عنی ولوا یۃ وحدثوا

عن بنی اسرائیل ولا حرج (۱۸) من حدث عنی بحدیث یری انہ کذب فھو احد الکاذبین۔

ان نصوص پر غور کرنے اور ان کے صریح اور لطیف اشارات کو مدنظر رکھنے سے مندرجہ ذیل باتیں بادنیٰ تامل سامنے آجاتی ہیں:

۱۔ قرآن حکیم کے حکم وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ وغیرہ آیات نے مسلمانوں کو فن حدیث کی طرف متوجہ کیا اور لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ نے آتش بر روغن کا کام دیا۔

۲۔ نصوص بالا ہی نے مجبور کیا کہ سنن و آثار نبوی کے استحفاظ کے لیے اصول وقوانین مرتب و منظم شکل میں پیش کیے جائیں جو ذریعہ ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے تحفظ کا۔

۳۔ قانون تنقید کی ایجاد، احکامات اور فضائل و ہدایات جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وقتاً فوقتاً ارشاد فرمایا تھا اور جو درحقیقت انہی نصوص بالا کی تفسیریں ہیں، ان کو بقا اور دوام حاصل ہوتا۔

۴۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کی محبت، ان کا اخلاص اور جوش فدویت و شغف جس نے اصحاب رسول اللہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر ادا کا شیدا بنا دیا تھا۔ اس لیے ضرورت داعی ہوئی کہ متنقل قوانین و اصول کے ماتحت آئندہ تحریف و تصحیف سے آپؐ کے ارشادات کو پاک رکھا جائے۔

۵۔ محدثین نے راوۃ کی نسبت جو کچھ الفاظ جرح و تعدیل بیان فرمائے ہیں۔ تمام کی بنا حس اور مشاہدہ ہے نہ کہ رائے و قیاس، بلکہ زیادہ تر تجربیات ہیں۔ قرآن نے خود تجربہ کے لیے امارات بتائے، چنانچہ آیت ۹ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز حسی اور مشاہدات سے ہے۔ غرض جو کچھ ثقاہت و عدالت کی نشانیاں

قرآن میں بتائی گئی ہیں یا احادیث میں وارد ہوئی ہیں وہ سب حسی اور مشاہدات
سے ہیں۔ پس ان امارات اور علامات سے ثقاہت و عدالت ثابت ہو جاتی
ہے کیونکہ یہ نصی امر ہے۔ ان امارات ثقاہت و عدالت کے ساتھ عدم ظہور فسق
اور غیر متہم ہونا ان امارات کا موثق اور مصدق ہے۔ راوی اور مروی عنہ کی معاصرت
یا آپس کے ملنے جلنے اور سماع کو شخص حاضر رؤیت و مشاہدہ سے جانتا ہے۔
غائب حاضر کی شہادت سے جان سکتا ہے۔ رواۃ کا ثقہ ہونا حاضرین کو ملاقات
اور تجربہ سے معلوم ہوتا ہے اور غائبین کو ان کی شہادت اور ان کے درمیان شہرت
سے۔ پس کسی محدث کا کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف یا موضوع وغیرہ کہنا مسائل
اجتہادیہ میں داخل نہیں ہو سکتا۔ فقیہ اپنی رائے و قیاس پر خود ایسا اعتماد نہیں کرتا
کہ حتمی حکم لگائے اور عمل کرنا واجب قرار دے۔ بخلاف محدثین کے کہ وہاں روایت
کے صحیح ثابت ہو جانے پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ "انهم اتفقوا على وجوب
العمل بكل ما صح" یعنی تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ جو حدیث آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم سے صحت کو پہنچ جائے گی اس پر عمل واجب ہوگا۔

یہ ایک اجمالی نقشہ تھا جو پیش کیا گیا۔ اصحاب رسول اللہ نے انہی
نصوص سے اصول حدیث اور قواعد روایت استنباط فرمائے۔ احادیث کی تحقیق و
تنقید اور فن جرح و تعدیل کی ایجاد خود حضرت عمرؓ نے کی ہے۔

واقعات ذیل پر غور کیا جائے:

حضرت ابوموسیٰ اشعری ایک مرتبہ آپ سے ملنے آئے اور تین دفعہ استیذان
کے قاعدہ پر السلام علیکم فرمایا۔ حضرت عمرؓ اس وقت کسی کام میں مصروف تھے اس
لیے متوجہ نہ ہوئے۔ کام سے فارغ ہو چکنے کے بعد فرمایا کہ ابوموسیٰ کہاں ہیں؟ وہ
آئے تو فرمایا کہ کیوں واپس گئے؟ ابوموسیٰؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سے سنا ہے کہ تین مرتبہ اذن مانگو، اگر اس پر بھی اجازت نہ ملے تو واپس ہو جاؤ۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اس روایت کا ثبوت دو ورنہ میں سزا دوں گا۔ ابوموسیٰ اشعریؓ گھبرائے ہوئے صحابہؓ کے پاس گئے اور نفس واقعہ بیان کیا۔ حضرت ابوسعید خدریؓ نے آکر تصدیق کی کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہے۔ ابی بن کعبؓ نے فرمایا عمر تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو عذاب دینا چاہتے ہو؟ فرمایا میں نے ایک روایت سنی اور اس کی تصدیق کرنی چاہی۔ چنانچہ جب سقط کا مسئلہ پیش آیا تو حضرت عمرؓ نے صحابہ سے مشورہ طلب کیا۔ مغیرہ بن شعبہؓ نے اس کے متعلق ایک حدیث روایت کی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم سچے ہو تو اور کوئی گواہ لاؤ۔ جب محمدؐ بن مسلمہ نے تصدیق کی تب حضرت عمرؓ نے تسلیم کیا۔

اسی طرح حضرت عیاشؓ کے مقدمہ میں ایک حدیث پیش کی گئی تو حضرت عمرؓ نے تائید کی شہادت طلب کی۔ لوگوں نے شہادت دی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا مجھ کو تمہاری نسبت بدگمانی نہ تھی لیکن میں نے حدیث کے متعلق اطمینان کرنا چاہا۔

غرضیکہ خلفائے اربعہ نے اسی اصول کے ماتحت ضرورت کے وقت صحابہ سے استفسار فرما کر احادیث و فیصلۂ نبوی کی جستجو و تحقیق فرمائی۔ یہ اور اس طرح کے کتنے ہی واقعات ہیں جن سے روایات کے رد و قبول پر روشنی پڑتی ہے، لیکن افسوس ہے کہ لوگوں نے ان واقعات سے ناجائز فائدہ اٹھا کر مخلوقِ الٰہی کو سنن و آثارِ نبوی سے بدظن کر دینے کی کوشش کی ہے، حالانکہ انھیں اگر تحقیق مدِنظر ہے تو اس کا موقع قیامت تک ہے۔ کرتے رہیں، لیکن تصویر کے ہر رخ پر نظر رکھتے ہوئے قدم اٹھائیں اور جس طرح اپنے مدعا کے ثبوت میں کتب طبقات و رجال وغیرہ سے دلائل پیش کرتے ہیں خدارا اسی جگہ دوسرے رخ کو بھی ملاحظہ فرمائیں۔ یہ عجیب کی بات ہے کہ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّ نَکْفُرُ بِبَعْضٍ پر عمل کیا جائے اور اس

کا نام تحقیق و اجتہاد رکھا جائے۔ اس طرح جملہ شکوک و شبہات پر مفصل بحثیں تذکرۃ الحفاظ، فتح الباری، اور جامع بیان العلم و فضلہ لابن عبد البر، و تاویل مختلف الحدیث وغیرہ میں پوری دیانت اور ایمانداری کے ساتھ موجود ہیں جن کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ستم تو یہ ہے کہ حضرات شیخین رض پر یہ اتہام لگایا جاتا ہے کہ روایت حدیث کے مخالف تھے، لیکن انھیں کیا معلوم کہ خود حضرت ابو بکر رض سے (۱۴۲) اور حضرت عمر رض سے (۵۳۷) احادیث مروی ہیں[1] نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے تو خلیفہ اول کی مرویات کو آٹھ سو بیان فرمایا ہے۔[2]

اصحاب رسول اللہ کو اپنی ذمہ داری اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر غلط گوئی سے بچنے کی اس درجہ احتیاط تھی کہ جس کی نظیر ملنا مشکل ہے۔ صرف حضرت عبد اللہ بن مسعود رض کے اس واقعہ کو سامنے رکھیے۔ عمر بن شیبانی کہتے ہیں کہ میں ابن مسعود رض کے پاس بیٹھا کرتا تھا، وہ قال رسول اللہ کبھی نہیں کہتے تھے۔ اور جب قال رسول اللہ کہتے تھے تو بارے ڈر کے کانپنے لگتے تھے اور کہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمایا یا ایسا ہی فرمایا یا القریبًا ایسا ہی فرمایا، یا۔ یا۔ یا۔ اس کامل احتیاط کے باوجود آپ سے ۸۴۸ احادیث مروی ہیں[3] حضرت عبد اللہ بن مسعود رض اپنے تلامذہ کو تاکید فرماتے کہ روایت حدیث میں کسی طرح بے احتیاطی نہ ہونے پائے۔ علماء نے لکھا ہے۔ "لیشدد فی الروایۃ ویزجر تلامذتہ عن التہاون فی ضبط الالفاظ" چنانچہ اسی احتیاط کی بنا پر ایک صحابی دوسرے صحابی کو غلط فہمی کے سوا کذب کا مصداق

---

[2] تقصار جیود الاحرار۔

[1] تلقیح فہوم الاثر۔

[3] تلقیح فہوم الاثر۔

نہیں ٹھہراتا تھا، تاہم عامہ صحابہ کا خوف یکساں نہ تھا اور نہ سب کی طبیعت یکساں ہونی ممکن ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ہم سیرتِ رسول سے بالکل محروم رہ جاتے۔

حضرت ابوذر غفاریؓ کا واقعہ بخاری میں موجود ہے فرماتے ہیں، لو وضعتم الصمصامۃ علی ھذہ اواشار الی قفاہ ثم ظننت انی انفذ کلمۃ سمعتھا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان تجیزوا علی لانفذتھا" یہ ہیں وہ واقعات جن کی روشنی میں اصولِ حدیث کی اہمیت اور ناقابلِ تردید جدوجہد کا سراغ ملتا ہے کہ یہ فن کس قدر اپنے اندر صحیح اور عقلی حقائق و معارف رکھتا ہے۔

باب دوم

ضرورت سلسلۂ اسناد

یہ ایک واضح ثبوت ہے اس امر کا کہ احادیث نبوی کے ساتھ اصولی احتیاط
خلفائے راشدین کے وقت سے شروع ہوتی ہے۔ تابعین کے دور میں
جب رفض، خروج، ارجاء، قدر، اعتزال کے قضیے پیدا ہو جاتے ہیں تو بنا بر
آیت اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ الخ اور زیادہ تشدد بڑھ جاتا ہے اور
اسناد ایک مستقل فن قرار پا جاتا ہے جس کی بیسیوں شاخیں ہیں، جس کی تفصیل
کا یہ موقع نہیں۔ ایک لطیف اشارہ اہمیت اسناد پر قرآن حکیم میں ہے۔ اِئْتُوْنِیْ
بِکِتَابٍ مِّنْ هٰذَا اَوْ اَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ۔ منکرین
معاد و قرآن کے رد میں اوپر سے یہ سلسلہ چلا آتا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے آسمان و
زمین اور کل مخلوقات بنائی، کیا سچے دل سے کہا جا سکتا ہے کہ زمین کا کوئی
ٹکڑا یا آسمان کا کوئی حصہ کسی اور نے بھی بنایا ہے یا بنا سکتا ہے؟ ہرگز
نہیں! پھر خدا کے ساتھ معبودانِ باطل کو کیوں پکارا جاتا ہے؟ لہٰذا اگر تم اپنے
دعوائے شرک میں سچے ہو تو کسی آسمانی کتاب کی سند لاؤ یا کسی ایسے علمی اصول
سے ثابت کرو جو عقلاء کے نزدیک مسلّم چلا آتا ہو۔ جس چیز پر کوئی نقلی یا عقلی
دلیل نہ ہو آخر اسے کیوں تسلیم کیا جائے؟ ظاہر ہے کہ کسی علمی دعویٰ کے لیے دلیل و
سند ہی اصل شے ہے۔ دیکھو قرآن کی صداقت پر جہاں اور بہت سی دلیلیں

موجود ہیں ان میں سب سے زبردست سند اس کا تاریخی ثبوت ہے۔ جتنی مذہبی کتابیں دنیا کی مختلف قوموں کے پاس ہیں ان میں سے ایک کے متعلق بھی تاریخی سند سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ وہ جس نبی کی طرف منسوب ہے واقعی اسی نبی کی ہے، بلکہ بعض مذہبی کتابیں ایسی ہیں جن کے متعلق سرے سے یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ کس زمانے میں کس نبی پر اتری تھیں، مگر قرآن کے متعلق اتنی زبردست تاریخی شہادتیں موجود ہیں کہ کوئی شخص حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت شک کر ہی نہیں سکتا۔ اس کی آیتوں تک کے متعلق یہ معلوم ہے کہ کونسی آیت کب اور کہاں نازل ہوئی۔ جس کے روایت کرنے والوں کی اتنی زیادہ تعداد ہر زمانہ میں رہی ہے کہ جن کی صداقت و قطعیت پر ذرّہ برابر شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ ایک ایک آیت اور اس کے تلفظ کی کیفیت کو ابتدائے نزول سے آج تک اتنے بیان کرنے والے ہیں کہ جن کی تاریخی حیثیت آفتاب سے زیادہ روشن ہے، چنانچہ یہی تواتر عملی و قولی ایسا تاریخی ثبوت اور کھلی ہوئی سند ہے کہ جس سے بڑھ کر کسی علمی شے کے ثبوت اور قطعیت کی کوئی دلیل اور سند نہیں ہو سکتی۔ پس آیت بالا پر غور کرنے سے صاف طور پر یہ اصول ہاتھ آتا ہے کہ جس کسی مذہبی دعویٰ کے لیے یا تو آسمانی کتاب کی سند ہو یا کسی علمی اصول سے ثابت ہو وہ قرآن کے نزدیک حجت و سند دینی ہے۔

یہ تو ہوئی نقلی دلیل۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ جب کسی بات کی نسبت کسی کی طرف کی جاتی ہے تو سب سے پہلے یہ سوال عقلی طور پر پیدا ہوتا ہے کہ اس پر کیا ثبوت ہے کہ یہ فلاں کا کلام ہے؟ آدمی کہتا ہے کہ میں نے خود سنا ہے یا دیکھا ہے کہ فلاں نے مجھ سے بیان کیا ہے یا دیکھا ہے۔ اگر یہ سلسلہ اس آدمی تک متصل ہے تو بات صاف ہے۔ اب صرف بات کی معقولیت

اور ناقل کی صداقت کی بحث باقی رہ جاتی ہے جس پر مفصل بحث آگے آئے گی۔
بہر حال اسی اصول کے ماتحت آسمانی کتابیں، سنن و آثار نبوی، لغت و اشعار
فقہ و اصول حتیٰ کہ ائمہ کے مذاہب اور تصوف کے سلاسل سنداً روایت ہونا شروع
ہوئے اور یہ سلسلہ اتنا زبردست اور محکم ثابت ہوا کہ جس کی معقولیت اور ناقابل انکار
مقبولیت نے مخالفین کی زبانوں پر مہر سکوت لگا دی۔ غور کرو کہ پیغمبر نے ایک
بات کہی یا کوئی کام کیا۔ اگر وہ بات اور فعل اس طریقہ پر روایت ہوا اور ذرہ
برابر اس کے اندر تغیر و تبدل نہیں ہوا تو ظاہر ہے کہ حق و صداقت اور روحانیت
کے اثرات اور اس کے برکات ہیں۔ پھر کیا کسی کو کوئی شبہ ہو سکتا ہے؟ یہ ایک
بدیہی بات ہے کہ ہر علم اپنے اندر ایک خاص کیفیت و اثر رکھتا ہے، جس کی
مزاولت و ممارست سے آدمی نیک و بد اور بات کے صحیح و غلط کا فیصلہ کرتا
ہے۔ فنِ حدیث میں سند ایسا علم ہے کہ صرف اسی کے ذریعہ ہر دینی کام کی نسبت
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تک صحیح طور پر معلوم کی جا سکتی ہے اور اس وجہ سے گویا
آدمی کے اندر معنی صحابیت کا شرف پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ معنی صحابیت
نام ہے اطلاع بر جزئیات احوالِ رسول و مشاہدۂ اوضاع و کیفیات کا۔ خواہ وہ
عبادات سے متعلق ہوں یا عادات سے، جو بغیر سند قابلِ اعتبار نہیں۔ سند کے
عالی اور نازل ہونے کے صدہا واقعات کتبِ رجال و طبقات میں موجود ہیں
جو غیر معمولی احتیاط پر دلالت کرتے ہیں۔ صرف ایک واقعہ یہاں پر درج کر دیا
جاتا ہے جس سے سند کے عالی و غیر عالی ہونے کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

جب حضرت امام علی رضاؒ نیشاپور تشریف لے گئے تو حافظ حدیث امام
ابو زرعہ و امام ابو مسلم طوسیؒ نے خدمت میں حاضر ہو کر امام ممدوح کے آباؤ اجداد
کرام کے سلسلہ سے روایتِ حدیث کی درخواست کی۔ حضرت ممدوح نے اپنے

والد ماجد سے لے کر جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوعاً روایت کی:

قال حدثنی ابو موسیٰ الکاظم عن ابیہ جعفر الصادق عن ابیہ محمد الباقر عن ابیہ علی زین العابدین عن ابیہ شہید کربلا عن ابیہ علی المرتضیٰ قال حدثنی حبیبی وقرۃ عینی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال حدثنی جبرئیل علیہ السلام قال حدثنی رب العزۃ سبحانہ وتعالیٰ کلمۃ لا الہ الا اللّٰہ حصنی فمن قالہا دخل حصنی و من دخل حصنی امن من عذابی "۔ جب شمار اہل محابر ودواوین کا کیا گیا تو ۲۰ ہزار اشخاص وہاں حاضر پائے گئے، چنانچہ اسی سند کے متعلق امام الجرح وتعدیل حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں" لو قری ھذا الاسناد علی مجنون لافاق من جنونہ۔ حتیٰ کہ امام ابو القاسم قشیریؒ نے لکھا ہے۔

اتصل ھذا الحدیث بھذا السند ببعض امراء السامانیۃ فکتبہ بالذھب واوصی ان یدفن معہ فی قبرہ فرأی فی المنام بعد موتہ فقیل لہ ما فعل اللّٰہ بک فقال غفرلی بتلفظی لا الہ الا اللّٰہ وتصدیقی ان محمدا رسول اللّٰہ، اوردہ المناوی فی شرحہ الکبیر علی الجامع الصغیر (اقتصار جیود الاحرار)

چنانچہ اسی بنا پر امام ابن سیرین جو فن حدیث کے رکن اعظم ہیں ان کو کہنا پڑا۔ ان ھذا العلم دین فانظروا عمن تاخذون دینکم وقال لم یکونوا یسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنۃ قالوا سموا لنا رجالکم۔ الاسناد من الدین۔ اولا الاسناد لقال من شاء ما قال۔ الاسناد سلاح المومن۔ امام زہری بڑے رتبہ کے آدمی ہیں۔ ایک روز سفیان بن عیینہ سے ایک حدیث بیان کرنی چاہی۔ سفیان نے فرمایا کہ آپ مجھ سے

بلا سند بیان کیجیے کیونکہ ان کو امام زہری پر کامل اعتماد تھا۔ امام زہریؒ نے فرمایا
کیا تو بلا زینہ چھت پر چڑھ سکتا ہے؟[1]

اور یہ واقعہ تو موطا امام مالکؒ کے پڑھنے والے تک کو یاد ہوگا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے جو تبع تابعی اور خلفاءِ بنی امیہ میں بڑے رتبہ کے بزرگ ہیں۔ جن کا شمار خلفاءِ راشدین کے ساتھ ہوتا ہے، ایک روز نمازِ عصر میں دیر کر دی۔ عروہ بن مسعود تابعی نے ٹوکا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جبرائیل کے ساتھ نماز پڑھنا اور جبرائیل کا ابتدائی وانتہائی اوقاتِ نماز بتانا بیان کیا۔ خلیفۂ وقت کو سخت تعجب ہوا۔ استعجاباً پوچھا؟ اعلم ما تقول یا عروۃ۔ دیکھو کیا کہہ رہے ہو۔ عروہ نے فوراً اس طرح سند پڑھ کر خلیفہ کو ساکت کر دیا کہ مغیرہ بن شعبہؓ نے کوفہ میں ایک روز نماز میں دیر کر دی تو ابومسعود انصاریؓ نے ٹوک دیا اور کہا کہ مغیرہ یہ کیا ہے؟ تمھیں معلوم نہیں کہ جبرئیل نے دو روز آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھ کر نماز کی ابتداء وانتہاء کو بیان کر دیا۔

بہرکیف یہ شہادتیں اس امر کی دلیل ہیں کہ اسناد ہی ایک ایسی کسوٹی ہے جس کے ذریعے صحیح وغلط اور روایت وخبر کے پرکھنے اور جانچنے کا اصول ہاتھ آتا ہے۔ انہی اسنادیں سے بعض کو محدثین وفقہاء نے سلسلۃ الذہب سے تعبیر کیا ہے۔ مثلاً حضرت امام اعظمؒ کا جو سلسلۃ الذہب بیان کیا جاتا ہے وہ یہ ہے: ابوحنیفہ عن حماد بن ابوسلیمان عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعودؓ۔ اسی طرح حضرت امام بخاریؒ کے کئی سلسلے ہیں مثلاً محمد بن اسمٰعیل عن محمد بن عبداللہ الانصاری عن حمید عن انس بن مالکؓ۔ یہی امام بخاری کے بعض شیوخ حضرت

---

[1] تدریب الراوی۔

امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہم طبقہ ہیں۔ اور ثلاثیات بخاری، بخاری شریف کی ایک اہم اور محیر العقول چیز ہے۔ امام مالکؒ کا سلسلۃ الذہب بقول امام بخاری یہ ہے: مالک عن نافع عن عبداللہ بن عمرؓ۔ اسی قسم کی سندوں کے متعلق محدثین یہ الفاظ بھی بولتے ہیں۔ فھم اشھر من نار علی علم۔ تفصیل کے لیے فنی اعتبار سے معرفۃ علوم الحدیث للحاکم از صفحہ ۵۲ تا صفحہ ۵۰ مطبوعہ مصر ملاحظہ ہو۔ ثبوت بالا "مشتے نمونہ از خروارے" کے طور پر درج کر دیے گئے ہیں ورنہ ایں رشتہ با نگشت نہ پیچی کہ دراز است۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ ہر فن میں فن والے کی رائے اور اس کی تحقیق و تشریح ہی حجت و سند ہے۔ پس کوئی وجہ نہیں کہ سنن و آثار نبوی کے معلوم کرنے کے لیے سند کو اصل الاصول نہ قرار دیا جائے درآنحالیکہ کوئی اور ذریعہ اس کے متحکم اور محتاط اذعان و یقین کا موجود نہ ہو۔ بلاریب عمل بھی ایک اہم، متحکم اور محتاط ذریعہ ہے، لیکن یہاں بھی یہ بحثیں پیدا ہو جاتی ہیں کہ کس کا عمل؟ آیا فرق باطلہ کا یا اہل حق وارباب نقل کا؟ کیونکہ بہت سے ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں کہ جن کا ثبوت صدر اول میں نہ تھا اور نہ کتاب و سنت سے اس کی تائید ہوتی ہے، مگر جماعتی عصبیت جاہلیت کا یہ عالم ہے کہ اسے بھی کتاب و سنت ہی سے ثابت کیا جاتا ہے اور مزید ثبوت کے لیے سواد اعظم اور عملی تواتر کا نام لیا جاتا ہے کہ برابر اہل علم اس پر عمل کرتے آئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ عمل بھی وہی صحیح اور حق ہوگا جس کا سلسلہ صحابہؓ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک ثابت ہو اور یہ چیز بھی بدون سند صحیح قابل پذیرائی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا یہ مختصر گزارش ایک منصف اور محقق کے لیے بس ہے، تو خود حدیث مفصل بخواں ازیں مجمل۔

عدالت وثقاہت صحابہؓ

یہ ایک ناقابلِ انکار تاریخی حقیقت ہے کہ قرآن کریم خدا کا آخری پیغام ہے جو تمام عالم کی رہنمائی کے لیے نازل کیا گیا ہے۔ یہ مقدس اور برگزیدہ صحیفۂ یزدانی حضرات صحابہؓ ہی کے ذریعے سارے عالم میں پہنچا۔ اگر ان حضرات کی عدالت اور ثقاہت وغیرہ مشتبہ رہی تو پھر دین و مذہب کی ساری اساس و بنیاد معرضِ بحث میں آجاتی ہے۔ اسی لیے قرآن کریم ہی نے سب سے پہلے صحابہ کے فضائل و اخلاق اور عدالت و ثقاہت کو مفصل بیان فرمایا ہے اور جو لوگ قرآن سے دلچسپی رکھتے ہیں اور اس کی آیات پر کامل تدبّر و تفکر کرنے کے عادی ہیں۔ ان کے سامنے یہ حقیقت (کہ صحابہ عادل اور ثقہ تھے) آفتاب سے زیادہ واضح ہے۔ استیعاب لابن عبدالبرؒ وغیرہ میں مفصل گفتگو میں اس پر موجود ہیں۔ اس موقع پر میں شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ کی ایک تقریر کا خلاصہ اصابہ سے نقل کر دینا ضروری سمجھتا ہوں جو لمبی چوڑی تحریر و تقریر سے بے نیاز کر دینے والا ہے اور جو تمام تر قرآن مجید سے ماخوذ ہے۔ فرماتے ہیں :-

"حضرات اہلِ سنت اس پر متفق ہیں کہ صحابہ عدول ہیں۔ اس باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سوا مبتدعہ کی ایک مختصر سی ٹولی کے۔ خطیب نے کفایہ میں نہایت نفیس بحث اس موضوع پر کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صحابہ کی عدالت و ثقاہت تو خود خدا کی تعدیل کے بموجب ہم مانتے ہیں۔ مثلاً کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ - اور وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وَّسَطًا اور لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ الخ - اور اَلسّٰبِقُوْنَ الْأَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِإِحْسَانٍ

رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمْ وَرَضُوْا عَنْہُ ۔ اور یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللّٰہُ وَمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ ۔ اور لِلْفُقَرَآءِ الْمُھَاجِرِیْنَ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ وَاَمْوَالِھِمْ یَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ ط اُولٰٓئِکَ ھُمُ الصّٰدِقُوْنَ ۔ غرض بہت سی آیتوں میں یہ ذکر موجود ہے کہ صحابہ عادل اور ثقہ ہیں ۔ ان سب سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعدیل کے بعد اب وہ کسی تعدیل کے محتاج نہیں ہیں ۔ اور اگر خدا اور رسول کی طرف سے یہ کچھ وارد نہ ہوتا جو ہم نے ذکر کیا ہے تب بھی ان کی گراں قدر خدمات ، ہجرت ، جہاد ، اسلام کی مدد ، جانی و مالی قربانی ، باپ اور بیٹے تک سے لڑ جانا ، راہِ اسلام میں مناصحۃ فی الدین ، قوتِ ایمان اور عزم و ثبات ، یہ سب اس پر شاہد عادل ہیں کہ وہ عادل اور تمام امت سے اعلیٰ و افضل ہیں ، اور ان معدلین سے بھی جو ان کے بعد ان پر جرح کرنے پر آمادہ ہیں ۔ یہی تمام علماء کا مسلک ہے ۔ ابو زرعہ رازی کہتے ہیں کہ "جب تم کسی آدمی کو دیکھو جو صحابہ میں سے کسی کی تنقیص کر رہا ہو تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے اور اس پر اپنا ایمان رکھو کہ رسول حق ہے ۔ قرآن حق ہے اور جو کچھ وہ لایا ہو حق ہے اور یہ کہ وہ تمام لوگ جو ان پر جرح کرنا چاہتے ہیں وہ کتاب و سنت کو باطل کرنا چاہتے ہیں ، اور بہتر یہ ہے کہ خود ان پر جرح کی جائے وہ سب کے سب زنادقہ ہیں ۔"

لفظ عدالت ایک مشترک لفظ ہے جس کے مختلف معنیٰ ہیں ، لیکن محدثین کے نزدیک عدالت کے معنیٰ اجتناب عن الکذب کے ہوتے ہیں یعنی یہ معنیٰ کہ عادل اس شخص کو کہیں گے جو روایات میں دروغ بیانی نہ کرتا ہو ۔ تمام صحابہ کو اس معنیٰ میں عدول کہا جاتا ہے ۔ یہ کسی محدث کا دعویٰ نہیں ہے کہ صحابہ کوئی بات

انصاف کے خلاف نہیں کر سکتے یا ان سے کوئی فعل تقویٰ و طہارت کے خلاف صادر نہیں ہو سکتا یا وہ انبیاء کی طرح معصوم ہیں، یا وہ تمام گناہوں سے محفوظ ہیں، چنانچہ محدثین نے صاف صاف یہ تصریح کر دی۔ علامہ سخاویؒ فتح المغیث میں اور قاضی شوکانی ارشاد الفحول[1] میں لکھتے ہیں :-

"ابن انباری کا قول ہے کہ اتہامات کے ثبوت کے بعد یہ مطلب نہیں کہ صحابہ معصوم ہیں اور ان سے گناہوں کا سرزد ہونا محال ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان کی روایتوں کو اسباب عدالت و ثقاہت کی چھان کیے بغیر قبول کر لینا چاہیے۔ بجز اس صورت کے جب وہ ایسے امر کا ارتکاب کریں جو روایت میں قادح ہو اور یہ ثابت نہیں ہے"۔

مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب دہلویؒ لکھتے ہیں :-

"اہل سنت کا یہ متقررہ عقیدہ ہے کہ صحابہ کل کے کل عادل ہیں۔ یہ لفظ بار بار بولا گیا ہے اور میرے والد مرحوم (شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ) نے اس لفظ کی حقیقت سے بحث کی تو یہ ثابت ہوا کہ موقع پر عدالت کے متداول معنی مراد نہیں ہیں، بلکہ صرف عدالت فی روایۃ الحدیث مراد ہے۔ اس کے سوا اور کچھ مراد نہیں، اور اس عدالت کی حقیقت" روایات میں اجتناب عن الکذب ہے۔ کیونکہ ہم نے تمام صحابہ کی سیرت کو خوب ٹٹولا، یہاں تک کہ ان لوگوں کی سیرت کا بھی تتبع کیا، جو خانہ جنگیوں، فتنوں، اور لڑائی جھگڑوں میں شریک ہوئے، تو ہم کو معلوم ہوا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق دروغ بیانی کو سخت ترین گناہ سمجھتے ہیں اور اس سے شدت کے

---

[1] صفحہ ۶۷ مطبوعہ مصر۔

ساتھ احتراز کرتے ہیں۔[1] (ظفر الامانی)

یہ ایک واضح امر ہے کہ مدارج روایت اور تفقہ و اجتہاد کے اعتبار سے صحابہؓ کے مختلف طبقات تھے لیکن فضائل و مناقب کے لحاظ سے، خلفاءِ راشدین، ازواجِ مطہرات، مہاجرین اولین، انصار، اہل عقبہ و اہلِ بدر، و مشاہد وغیرہ ایک دوسرے سے افضل ہیں۔ مزیت و فضیلت اضافی چیزیں ہیں ورنہ اس اختلافِ مراتب کے باوجود مومن صالح ہونے میں تمام صحابہ برابر ہیں، اور سب کے سب اہلِ جنت ہیں:

"وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ۔"

کتاب و سنت کی اہم شہادتوں اور ائمہ کرام کی تصریحات کے بعد بھی اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ "صحابہ کی عدالت و ثقاہت غیر صحیح، قرآن کے خلاف اور محض عقیدتمندی کا فیصلہ ہے" تو حیرت کی انتہا نہیں رہتی کہ خدایا یہ کیا مصیبت ہے؟ اب تک تو یہی رونا تھا کہ محدثین نے جو کچھ الفاظ جرح و تعدیل رواۃ حدیث کے متعلق وضع اور استعمال کیے وہ محض ظن اور تخمین تھے، اور ان کا فیصلہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، لیکن صحابہ کرام جن کی عظمت و بزرگی، جلالتِ شان اور تقدیس وغیرہ پر خود قرآن ناطق ہے، جب ان حضرات رضی اللہ عنہم کے متعلق بھی فضا خراب کر دی جائے تو سمجھنا چاہیے کہ ایسا شخص اہلِ علم سے بہت دور ہے۔ ورنہ اگر تحقیق مدنظر ہوتی تو سب سے پہلے وہ قرآن کی آیات پر تدبر کرتا۔ وہیں سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ کی روشنی اس کے لیے شمع راہ ہوتی۔ اور رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ کی تعدیل نہ صرف صحابہ کرام کے متعلق ملتی بلکہ تابعین کے بارے میں بھی سندِ ثقاہت ہاتھ آتی۔ اور "خَيْرَ أُمَّةٍ الخ اور "أُمَّةً وَسَطًا" کے اولین مخاطب

---

[1] مقدمہ اسوۂ صحابہ۔

کا سراغ ملتا۔ لَا یَسْتَوِیْ مِنْکُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ ...... وَکُلًّا
وَعَدَ اللّٰہُ الْحُسْنٰی" کا طغرائے امتیاز میزانِ عدل و قسط قرار پاتا۔ قرآن مجید کے
عموم کے مطابق تو جملہ صحابہ و تابعین، صالح اور مومن قطعی طور پر ثابت ہیں
جو لوگ روایتوں سے صرف تاریخیت کے قائل اور حجیتِ دینی کے منکر ہیں ان کو
تو بہرحال صحابہ و تابعین کی عدالت و ثقاہت قرآن ہی سے ماننی پڑے گی۔
صحابہ کرام کے غیر ثقہ ہونے پر چاہے ہزاروں جرحیں احادیث و سیر سے پیش کی
جائیں مگر ان سے قرآن کے فیصلہ رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ وغیرہ کی آیات پر تو
ذرہ برابر اثر نہیں پڑ سکتا۔ رہ گئے وہ لوگ جو روایتوں یعنی سنن و آثارِ نبوی
کو حجتِ دینی مانتے ہیں تو وہ نہ تو صحابہ کو معصوم سمجھتے ہیں نہ خطا و لغزشِ بشری
سے پاک۔ ہاں خواہ مخواہ ان کی نیتوں کے متعلق سوءظن رکھنا جس پر نہ قرآن
راضی نہ اللہ و رسول کا حکم، کسی طرح جائز نہیں رکھتے۔ مشاجراتِ صحابہ محض ایک
اجتہادی غلطی تھی ورنہ واقعات شاہد ہیں کہ باوجود شدید اجتہادی اختلاف کے
ایک دوسرے کا احترام فرماتے تھے۔ حضرت علیؓ حضرت عائشہؓ کو ام المومنین
کہتے رہے۔ خود حضرت عائشہؓ جن کی برأت و تطہیر قرآن نے کی اور حضرت علیؓ جن
کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بمنزلہ ہارون علیہ السلام کے کہا کیونکہ غلطی فرما سکتے
تھے۔ کیا قرآن اس ہستی کی برأت کر سکتا تھا جو فتنہ میں ملوث ہونے والی ہو؟
کیا پیغمبر ایسے شخص کو بمنزلہ ہارون کہتا جو باطل کے لیے جنگ کریں؟ نہیں ہرگز نہیں
یہی وجہ تو تھی کہ باوجود ان باتوں کے کوئی ایک صحیح واقعہ موجود نہیں ہے جس سے
یہ ثابت ہو کہ یہ حضرات ایک دوسرے کو (معاذ اللہ) برا کہتے یا سمجھتے تھے۔
یہ ہے واقعہ کی اصلی تصویر اور صحابہ کی عدالت کی حقیقی تعبیر۔ کیا یہ بات آج
کل کے آزاد اور نام نہاد مفسروں کے لیے حیرت انگیز نہیں ہے کہ حضرت موسیٰؑ جو

بحکم قرآن نبی و رسول ہیں، ان سے "لَا تَاْخُذْ بِلِحْيَتِيْ وَلَا بِرَاْسِيْ" اور "اَلْقَى الْاَلْوَاحَ وَاَخَذَ بِرَاْسِ اَخِيْهِ يَجُرُّهٗ اِلَيْهِ" کا صدور ہو جائے۔ انتہائی غیظ و غضب میں حضرت ہارونؑ کی داڑھی اور سر کے بال پکڑیں اور کھینچنے لگیں۔ یہی کہا جائے گا نا کہ (حاشا) ہارونؑ کی اہانت کی نیت سے ایسا نہیں کیا تھا؟ اور حضرت موسیٰؑ اس حالت میں شرعاً معذور تھے۔ فرطِ غضب اور ہنگامۂ دار و گیر میں الواح ہاتھ سے چھوٹ گئیں جسے عدم تحفظ کی وجہ سے تغلیظاً القا سے تعبیر فرمایا گیا کیونکہ بظاہر "خُذْهَا بِقُوَّةٍ" کا امتثال نہ کر سکے مگر چونکہ ان دونوں معاملات کی سطح جو ہارون یا الواح کے متعلق ظہور میں آئی بہرحال صورت پسندیدہ نہ تھی۔ گو موسیٰ علیہ السلام باعتبار نیت معذور تھے، اس لیے آئندہ "رَبِّ اغْفِرْ لِيْ" کہہ کر حق تعالیٰ سے عفو کی درخواست کی" یا اس کے سوا اور کوئی تاویل ہو گی؟

یہ باتیں ان حضرات کے لیے زیادہ غور کرنے کی ہیں جو محض قرآن کو آڑ بنا کر عصمتِ انبیاء و عظمتِ صحابہ کا نام لے کر سنن و آثار نبوی کو مجروح کرنے کے عادی ہیں۔ ایک طرف تو زبانی ادعائے قرآن دانی اور دوسری جانب علوم و فنونِ اسلامیہ سے بیگانگی۔ عجز و فقدان کا یہ عالم کہ اگر کوئی روایت ذرا بھی بظاہر معارض نظر آئی جمع و توفیق کی بیسیوں شکلوں کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور فوراً یہ کہنا شروع کر دیا جاتا ہے کہ قرآن کے خلاف ہے، عقل کے منافی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عصمت اور صحابہ کرام کی عظمت و رفعت، ازواجِ مطہرات کی عفت و طہارت کا مقام اس سے بلند ہے۔ سننے والا مرعوب ہو جاتا ہے اور یارانِ طریقت اپنا کام کر جاتے ہیں۔ حالانکہ سیدھی سی منطق ہے کہ اگر قول و فعل پیغمبر کا ہے تو وہ قیامت تک بیانِ بالا کے مخالف نہیں ہو سکتا۔ صحیح عقل و نقل میں کبھی تعارض نہیں رہا ہے۔

یہ حال ہے اُن بخاری وقت لوگوں کا۔ یہ حضرات نہ پیغمبر اور صحابہ وغیرہ کی عظمت و عصمت کو سمجھیں، اور نہ سمجھیں تو امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ، بخاریؒ، مسلمؒ، علی بن المدینیؒ، یحییٰ بن سعید القطانؒ، ابو حاتم رازیؒ، ابو زرعہؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، یحییٰ بن معینؒ، علامہ ابن حزمؒ، ابن قیمؒ و شاہ ولی اللہ وغیرہ۔ گویا یہ ایک ایسی جماعت ہے جو اسلام کے لیے سخت مضر اور سم قاتل ہے۔ اس کے دامِ تزویر میں آکر بڑے بڑے عباد و زہاد اور مغرب زدہ سعادت ازلی سے محروم ہو جاتے ہیں۔ ایسی بے اصول جماعت سے گفتگو ہو بھی تو کیونکر؟ بحث و مناظرہ سے بجائے اس کے کہ حق کو حق سمجھا جائے زیادہ تر معاملہ برعکس ہی ہوتا ہے، ورنہ قرآن کریم تو بآوازِ بلند مدعی ہے کہ اصحاب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قدوسیت توریت و انجیل میں بھی بیان ہوئی ہے۔ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ۔

"وہ کوہِ فاران سے جلوہ گر ہوا اور لاکھوں قدوسیوں میں سے آیا....

...... اس کے سب مقدس لوگ تیرے ہاتھ میں ہیں"۔ استثناء

باب ۳۳ صفحہ ۲۰)

کیا مذکورہ پیشینگوئی فتح مکہ کے دن پوری نہیں ہوئی؟ قرآن کو پڑھو تو اس میں اصحاب رسول اللہ کے ایک ایک خد و خال کو واضح کیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ "فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ۔" آخر اس سے کون لوگ مراد ہیں؟ کیا اس زبردست شہادت کے بعد بھی کسی کو صحابہ کی عدالت و ثقاہت میں شبہ ہو سکتا ہے؟ کون مسلمان ہے جو پنجوقتہ نمازوں میں سورہ فاتحہ نہ پڑھتا ہوگا۔ مگر کیا کبھی اس حقیقت پر بھی غور کیا گیا کہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ

عَلَيْهِمْ" سے کن کے راستے کی طلب مراد ہے اور وہ کون لوگ ہیں جن پر انعام واکرام باری کی بارش ہوئی اور منعم علیہم قرار پائے؟ اس کا جواب قرآن خود دیتا ہے مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ۔ کیا صالح ہونے میں خلفاءِ راشدین کے علاوہ صحابہ کی جماعت داخل نہیں ہے؟ پھر کیا وجہ ہے کہ ان کی اجتہادی غلطیوں کو نفاق وشقاق (معاذ اللہ) عدوان اور سرکشی سے تعبیر کر کے اپنے نامۂ اعمال کو خراب کیا جاتا ہے۔ کل مجتهد مصيب والمصيب واحد والمخطى معذور بل ماجور" کی توجیہ ایک منصفانہ اور عالمانہ فیصلہ ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہی حق پسندانہ بات فرمائی ہے کہ "تلك دماء طهر الله منها سيوفنا فلا نخضب بها السنتنا[1]" تلاش حق و صداقت اور غور وفکر کے لیے اتنے ارشادات کافی ہیں بشرطیکہ تحقیق مدِ نظر ہو۔

سنن و آثار نبوی کے مرکزی مقامات اور ان کی نشر و اشاعت

مذکورہ مباحث کے بعد یہ بتا دینا ضروری ہے کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مختلف مقامات پر اپنے مراکز اور چھاؤنیاں قائم کر لی تھیں۔ ان میں سے بہت سے لوگ خدا کی راہ میں جہاد وغیرہ کے لیے نکلے۔ لوگ ان کے پاس جمع ہوتے۔ وہ ان کے سامنے خدا کی کتاب اور پیغمبر کی سنت کو ظاہر فرماتے اور کسی چیز کو کبھی نہ چھپاتے۔ مکہ، مدینہ، کوفہ، شام، بصرہ، یمن، جزیرہ، خراسان اور مصر میں صحابہ

---

[1] ارشاد الفحول۔

کی جماعت موجود تھی، لیکن سیاسی اور مذہبی اعتبار سے اوّل الذکر ہر سہ مقامات کو خاص اہمیت حاصل تھی۔

صحابہ میں حضرات خلفائے اربعہ اور ابن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، معاذ بن جبلؓ، زید بن ثابتؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، عمار بن یاسرؓ، حذیفہؓ، سلمانؓ، ابو درداءؓ ابو موسیٰ اشعریؓ فقہائے صحابہ کے نام سے موسوم ہیں اور اکثر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں فتویٰ دینے کے مجاز تھے۔ ان کے علاوہ مفتیانِ صحابہ کی تعداد ۱۲۰ سے متجاوز ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ، انس بن مالکؓ، جابر بن عبداللہؓ عبداللہ بن عمرؓ، ابوسعید خدریؓ، عائشہؓ، علامہ ابن جوزی کی اصطلاح میں رواۃ صحابہ ہیں۔[1]

سنن و آثار نبوی سے جو احکامات ثابت ہیں بقول علامہ حنظلیؒ صرف حضرت ابوہریرہؓ سے ڈھائی ہزار مروی ہیں۔[2] اور جنھوں نے سنن ابی داؤد و جامع ترمذی الامام ابن دقیق العید، منتقی الاخبار لابن تیمیہؒ وغیرہ کا مطالعہ کیا ہے وہ اندازہ کر سکتے ہیں کہ احکاماتِ اسلامی کی فہرست کس درجہ طویل اور معاشرتی و تمدنی زندگی کو حاوی ہے، لیکن بقول علی بن المدینی جس کو ابوبکر خطیب نے روایت کیا ہے تین شخص ایسے ہیں جن پر احکاماتِ نبوی کا علم منتہی ہوتا ہے، وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلبؓ۔ آپ ہجرت کے دو سال پہلے پیدا ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے لیے دعا کی کہ "اے خدا ان کو دین میں فقیہ بنا اور ان کو تاویل کتاب الٰہی سکھا۔" حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے

---

[1] تلقیح فہوم الاثر۔ [2] فصول الحواشی۔

فرمایا کہ ابن عباس قرآن کے کس قدر اچھے ترجمان ہیں۔ اگر ان کو ہمارا سن و سال ملتا تو ہم میں کوئی ان کا ہمسر نہ ہوتا۔ معمرؒ کا قول ہے کہ ابن عباسؓ کا عام علم تین بزرگوں سے ماخوذ ہے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ۔ شوق کا یہ عالم تھا کہ خود حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ میں جب یہ سنتا تھا کہ ایک آدمی کے پاس حدیث ہے تو اس کے ہاں جاتا تھا اور اس کے انتظار میں بیٹھ جاتا تھا یہاں تک کہ جب وہ نکلتا تو میں اس سے پوچھ لیتا۔ تفسیر اور فقہ میں اہل مکہ کے علم کا دارومدار حضرت ابن عباسؓ ہی پر ہے۔ آپ نے ۶۸ھ میں بمقام طائف وفات پائی۔[1] آپ کے ممتاز تلامذہ میں سعید بن جبیر، عطاء بن ابی رباح، عکرمہ، مجاہد، جابر، زید، طاؤس وغیرہ ہیں۔ ان تمام کے علم کا سلسلہ عمرو بن دینار پر منتہی ہو کر روئے زمین پر چھا جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے فتاووں کو مامون عباسی کے پوتے نے جمع کرایا تو ۲۰ کتابیں ہوئیں۔[2]

۲۔ حضرت زید بن ثابتؓ کاتب الوحی۔ آپ کے والد کا نام ضحاک تھا اور انصار کے قبیلہ بنو نجار سے تعلق رکھتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ آئے تو آپ کی عمر ۱۱ سال کی تھی۔ سب سے پہلے آپ نے غزوۂ خندق میں شرکت کی۔ تبوک کی جنگ میں بنو مالک بن النجار کا جھنڈا حضرت عمارہ بن حزمؓ کے ہاتھ میں تھا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے لے کر حضرت زید بن ثابتؓ کے حوالہ کر دیا۔ عمارہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا میرے متعلق آپ کو کوئی بات معلوم ہوئی ہے؟ فرمایا نہیں لیکن قرآن مقدم ہے اور زید نے تم سے زیادہ قرآن پڑھا ہے۔ حضرت زید بن ثابتؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کاتب کی خدمت انجام

---

[1] تاریخ فقہ اسلامی۔ [2] المدخل لابن بدران۔

دیتے تھے۔ حضورؐ کے پاس سریانی زبان میں بہت سے خطوط آتے تھے اس لیے حضرت زید بن ثابتؓ نے آپ کے ارشاد سے سریانی زبان سیکھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے بھی کاتب رہے۔ حضرت عمرؓ نے ان کو تین بار مدینہ میں اپنا جانشین بنایا۔ حضرت عثمانؓ بھی جب حج کو جاتے تھے تو آپ کو اپنا جانشین کر جاتے تھے۔ آپ صحابہ میں سب سے زیادہ فرائض کے عالم تھے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زید تم میں سب سے زیادہ علم فرائض کو جانتے تھے۔ آپ صحابہ میں بہت بڑے عالم اور راسخین فی العلم میں تھے۔

آپ جمع و ترتیب قرآن کے رکن اعظم ہیں۔ آپ کا عمل یہ تھا کہ صرف اپنی یاد یا اپنے لکھے ہوئے اجزا ہی پر قناعت نہیں فرماتے تھے بلکہ اور حفاظ کی یاد اور دوسرے کاتبوں کے صحیفوں اور ان اجزاء سے بھی آپ نے مدد لی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں لکھے ہوئے موجود تھے۔ آپ نے مہاجرین اور انصار کے اتفاق سے اس مجموعہ کو مکمل کیا اور حضرات شیخینؓ کے ذریعہ خدا نے اپنی اس ضمانت "اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ" الخ کو پورا فرمایا۔ حضرت عثمانؓ نے جب اپنے زمانہ میں اس کام کے لیے لوگوں کو متعین فرمایا تو حضرت زیدؓ بھی بحیثیت رکن اعظم شریک تھے۔ بہت سے صحابہ اور تابعین نے آپ سے روایت حدیث کی، مثلاً فقہائے سبعہ مدینہ منورہ، قبیصہ بن ذویب، ابوسلمہ بن عبدالرحمن، سالم بن عبداللہ، ابان بن عثمان وغیرہ۔ ان تمام لوگوں کا علم تین حضرات پر منتہی ہوتا ہے۔ ابن شہابؒ، بکیرؒ بن عبداللہ الاشج اور ابوالزنادؒ۔ پھر ان تمام کا علم حضرت امام مالک تک پہنچ کر دنیا کے گوشہ گوشہ میں پھیل پڑتا ہے۔

۳۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہذلی۔ بنو زہرہ کے حلیف اور قدیم الاسلام ہیں۔

آپ کا بیان ہے کہ میں نے اپنے آپ کو چھ مسلمانوں میں کا چھٹا مسلمان پایا۔ اس وقت سطح زمین پر ہم لوگوں کے سوا کوئی اور مسلمان نہ تھا۔ مکہ میں سب سے پہلے آپ ہی نے باعلان قرآن مجید پڑھا۔ جب آپ اسلام لائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو اپنی خدمت میں رکھ لیا۔ آپ خدمت کرنے لگے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم کو اندر آنے کی اجازت لینے کی ضرورت نہیں تمہاری اجازت صرف یہ ہے کہ تم میری بات سن لو اور پردہ اٹھا ہوا ہو، چنانچہ وہ آپؐ کے پاس اندر آتے جاتے، آپ کو جوتا پہناتے، آپ کے ساتھ آگے آگے چلتے، جب آپ غسل فرماتے تو پردہ کرتے، اور جب آپ سوتے تو آپ کو بیدار کرتے۔ حبشہ اور مدینہ دونوں جگہ ہجرت کی اور دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر، احد اور خندق، بیعۃ الرضوان اور تمام لڑائیوں میں شریک ہوئے اور آپ کے بعد معرکۂ یرموک میں شرکت کی۔ آپ سے بہت سے صحابہ اور تابعین نے حدیث کی روایت کی ہے۔ حضرت حذیفہؓ سے کہا گیا کہ ہم کو ایسا شخص بتائیے جو طور طریقے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سب سے زیادہ قریب ہو تاکہ ہم اس سے حدیث سنیں اور اخذ کریں۔ بولے طرز روش میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سب سے زیادہ قریب ابن مسعودؓ ہیں۔ اصحاب محمدؐ میں جو لوگ محفوظ ہیں وہ جانتے ہیں کہ ابن ام عبدؓ سب سے زیادہ مقرب بارگاہِ الٰہی ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں کسی کو بغیر مشورہ خلیفہ بناتا تو ابن ام عبدؓ کو بناتا۔ حضرت عمرؓ نے آپ کو کوفہ بھیجا اور باشندگان کوفہ کو لکھا کہ میں نے عمار بن یاسرؓ کو امیر اور عبداللہ بن مسعودؓ کو معلم اور وزیر بنا کر بھیجا ہے۔ یہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شریف ترین بدری صحابی ہیں۔ ان کی پیروی اور

اطاعت کرو اور ان کا کہنا مانو۔ میں نے عبداللہؓ بن مسعود کو بھیج کر تمہارے ساتھ ایثار سے کام لیا ہے۔" آپ اہلِ کوفہ کے معلم اور قاضی کی حیثیت سے وہاں مقیم رہے اور وہاں کے باشندوں نے آپ سے اخذِ حدیث کیا۔ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ عبداللہؓ بن مسعود نے قرآن پڑھا۔ اس کے حلال کو حلال اور حرام کو حرام سمجھا۔ مذہب کے فقیہ اور حدیث کے عالم تھے۔ حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ سے باقاعدہ علم شریعت حاصل کیا تھا۔ حضرت عثمان غنیؓ کے عہدِ خلافت میں ۳۲ھ میں آپ کی وفات مدینہ منورہ میں ہوئی۔[1]

اس موقعہ پر یہ جاننا ضروری ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے علقمہ، اسود عبیدہ، حارث بن قیس، مسروق، عمرو بن شرحبیل وغیرہ نے علوم حاصل کیے اور ان حضرات سے ابراہیم نخعی اور شعبی نے اور ان سے امام ابوحنیفہ، ابواسحاق اور اعمش نے اور ان سے حضرت سفیان ثوری وغیرہ نے۔ علمائے کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علیؓ کے تلامذہ کی فہرست بہت ہی طویل ہے (تفصیل کے لیے "معرفۃ علوم الحدیث" للحاکم وغیرہ ملاحظہ ہو) ان سے صدہا بلکہ ہزارہا مخلوقِ الٰہی نے سنن و آثار نبوی کی تعلیم حاصل کی اور اسی علم کے ذریعہ سے معاملاتِ مذہبی و سیاسی کو انجام دیا اور پھر یہ علوم دنیا کے گوشہ گوشہ میں پھیل گئے۔

---

[1] تاریخ فقہ الاسلامی و کوکب الدری۔

باب سوم

تابعین کا دور

صحابہ کرام کے بعد تابعین بالاحسان ان کے علم کے وارث ہوئے۔ انہوں نے دنیائے اسلام کے گوشے گوشے میں سنتِ نبوی کے علم کو پوری حفاظت کے ساتھ پھیلایا اور اس طرح منضبط کر دیا کہ اس میں جعل سازی کرنا کوئی آسان کام نہ رہا جیسا کہ آج کل بعض ناواقف بدگمان لوگ خیال کرتے ہیں۔ اس گروہ میں روایتِ حدیث کے رکن اعظم محمد بن مسلم معروف بہ ابن شہاب زہریؒ ہیں۔ ۵۰ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت انس بن مالکؓ، سعید بن المسیب وغیرہ سے روایت حدیث کی۔ لیث بن سعد کا قول ہے کہ میں نے زہری سے زیادہ جامع علم کبھی نہیں دیکھا۔ قرآن، حدیث، کلامِ عرب اور انساب کے متعلق ان سے بہتر کوئی بیان نہیں کر سکتا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ زہری سے زیادہ حدیثوں کا عالم کوئی باقی نہیں رہا۔ مکحولؒ کا قول ہے "ما رأیت احداً اعلم بسنۃ ماضیۃ من الزھری"[1] امام مالک کا بیان ہے کہ ابن شہاب مدینہ میں آئے تو ربیعہ کا ہاتھ پکڑ لیا اور دونوں دفتر میں گئے لیکن جب عصر کے وقت دفتر سے نکلے تو ابن شہاب یہ کہتے ہوئے روانہ ہوئے کہ میرے

---

[1] معرفۃ علوم الحدیث۔

خیال میں ربیعہ کا مثل مدینہ میں کوئی نہیں۔ اور ربیعہ یہ کہتے ہوئے چلے کہ میرے نزدیک
ابن شہاب علم کے جس درجہ کو پہنچ گئے ہیں اس درجہ کو کوئی نہیں پہنچا۔ آپ
کی وفات سنہ ۱۲۴ھ میں ہوئی۔ آپ کے فتاویٰ کو محمد بن نوح نے جمع کیا تو تین
جلدیں ہوئیں۔

ابن شہاب زہری کے شاگرد پانچ طبقوں میں منقسم ہیں۔ علامہ حازمی نے
ان طبقات کو غایت تحقیق اور دقتِ نظر سے متعین فرما کر قیامت تک
کے لیے بہت سے شکوک و شبہات کو ختم کر دیا ہے، چنانچہ ائمۂ حدیث کے
مشرب و مسلک کی توضیح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:۔

"ان میں سے ہر طبقہ اپنے سے نیچے کے طبقے پر فضیلت رکھتا ہے۔ طبقۂ اول
اعلیٰ درجہ کی صحت کا حامل ہے، اور یہی امام بخاری کا مستند علیہ ہے۔ طبقۂ ثانیہ
اگرچہ پہلے طبقہ والوں کے ساتھ ثبت ثقاہت وغیرہ میں تو شرکت رکھتا ہے،
لیکن پہلا طبقہ حفظ، اتقان، اور زہری کی طویل صحبت سے مستفید ہونے میں طبقۂ
ثانیہ سے بڑھا ہوا ہے کیونکہ زہری کے ساتھ سفر اور حضر میں اس نے ملازمت
اختیار کی اور ان کی حدیثوں کی بخوبی ممارست کی اور اچھی طرح جانچ پڑتال فرمائی۔ اس
وجہ سے طبقۂ اولیٰ کی حدیثیں زیادہ قابل وثوق ہوئیں۔ طبقۂ ثانیہ نے امام زہری کی
صحبت زیادہ نہیں پائی اس لیے ان کو یہ بات حاصل نہ ہو سکی۔ نہ ان کو حدیث
زہری سے چنداں ممارست ہوئی۔ یہی شرط امام مسلم کی ہے۔ بہرحال طبقۂ اولیٰ
کے رواۃ امام بخاری کے شرط ہیں۔ کبھی کبھی طبقۂ ثانیہ کے رواۃ کی احادیث کو
بھی جن پر امام کو اعتماد ہے، صحیح بخاری کے اندر لاتے ہیں لیکن بالاستیعاب نہیں،
بخلاف امام مسلم کے کہ یہ دونوں طبقوں کی احادیث کو بالاستقصاء ذکر کرتے
ہیں۔ تاہم طبقۂ ثانیہ و ثالثہ کے رواۃ کی حدیثیں بھی امام بخاری نے تعلیقاً ذکر کی

ہیں۔ (ثانیہ سے زیادہ، ثالثہ سے کم) طبقۂ اولیٰ میں امام مالک، سفیان بن عُیَینہ عبیدہ بن عمر، یونس بن یزید، عقیل بن خالد، شعیب بن ابی حمزہ وغیرہ حضرات شامل ہیں اور طبقۂ ثانیہ میں امام اوزاعی، لیث بن سعد، نعمان بن راشد، عبدالرحمٰن بن خالد بن مسافر، ابن ابی ذئب وغیرہ۔

یہ ان رواۃ کی حالت ہے جو کثیرالحدیث ہیں۔ رہے وہ رواۃ جو قلیل الحدیث ہیں تو ان سے امام بخاریؒ کبھی کسی منفرد راوی کی حدیث نہیں لیتے جب تک کہ سلسلہ رواۃ میں اس کا کوئی دوسرا شریک نہ ہو۔ ہاں کبھی کسی راوی پر باوجود تفرد کے جب توی اعتماد ہو جاتا ہے تو اس کی حدیث لے لیتے ہیں، جیسے یحییٰ بن سعید انصاری، مرداس اسلمی، زاہر بن اسود الاسلمی، عبداللہ بن ثعلبہ، ابوسعید بن المعلی، ابوعقبہ سوید بن نعمان۔ ان چند اسماء کے سوا شاید ہی اور موجود ہوں، اور یہ بھی شاذ و نادر کے حکم میں ہیں۔ اسی طرح امام مسلمؒ نے بھی یہی روش اختیار کی۔

طبقۂ ثالثہ میں ایسی جماعت ہے جس نے مثل طبقۂ اولیٰ کے امام زہری سے ملازمت تو کی ہے لیکن یہ جماعت مفسدۂ جرح سے محفوظ نہیں ہے، اس لیے ان کی بعض حدیثیں قبول کی گئی ہیں اور بعض رد کر دی گئی ہیں۔ یہی رواۃ ابوداؤد اور نسائی کے شروط ہیں، مثلاً سفیان بن حسین اسلمی، جعفر بن برقان، عبداللہ بن عمر بن حفص العمری، زمعہ بن صالح المکی، اسحاق بن یحییٰ الکلبی وغیرہ۔

چوتھا طبقہ ایک ایسی جماعت اور قوم کا ہے جو طبقۂ ثالثہ کے ساتھ جرح و تعدیل میں شریک ہیں لیکن قلت ممارست کی وجہ سے حدیث زہری میں منفرد ہیں، اس لیے کہ امام زہری کی صحبت انھیں کم نصیب ہوتی ہے۔ یہی شرط امام ابوعیسیٰ ترمذی کی ہے، مثلاً ربیعہ بن صالح، معاویہ بن یحییٰ الصدفی، مثنیٰ بن صباح،

اسحٰق بن عبداللہ بن ابی فروہ المدنی، ابراہیم بن یزید المکی وغیرہ"۔

اس کے بعد علامہ حازمی فرماتے ہیں کہ "حقیقۃً شرط ترمذی، ابوداؤد کی شرط سے زیادہ بہتر ہے، اس لیے جب حدیث ضعیف ہو اور اس کے رواۃ طبقۂ رابعہ کے لوگ ہوں اور وہ ان کے ضعف سے مطلع کرتا جائے تو ایسی حالت میں یہ حدیث اس کے نزدیک شواہد اور متابعات کے قبیل سے سمجھی جائے گی، گویا اس امام نے ایک جماعت کی صحت پر اعتماد کیا ہے، چنانچہ کتاب ترمذی اسی فن پر مشتمل ہے"۔[1]

میرے نزدیک اصل حقیقت یوں ہے کہ امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی کا رتبہ امام ترمذی سے بہ حیثیت مجتہد ہونے کے بلند ہے۔ ترمذی کو رتبۂ اجتہاد حاصل نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوداؤد سند کے بجائے متن پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ سنن ابی داؤد کے دیکھنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ وہ طرق، اختلافِ الفاظ، اور زیادات کو ایک دوسرے سے واضح فرماتے ہیں کیونکہ فقہ حدیث کی جانب امام کی توجہ بہت زیادہ ہے۔ اور اسی خیال سے وہ صحیح سند لاتے ہیں، اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اسناد معلل کا سرے سے ذکر تک نہیں کرتے۔ تفصیل کے لیے امام کا وہ خط ملاحظہ کرنا چاہیے جس کو اہل مکہ کے لیے لکھا ہے۔

پانچواں طبقہ ضعفاء اور مجہولین کا گروہ ہے۔ امام ابوداؤد کے نزدیک اس گروہ سے حدیث لینا اس شخص کے لیے جائز نہیں ہے جو ابواب کے ماتحت احادیث کی تخریج کرتا ہے، الا علی سبیل الاعتماد والاستشہاد لیکن حضرات شیخین سرے سے

---

[1] شروط الائمہ۔

اس کے مخالف ہیں۔

اس موقعہ پر ایک بات صاف کر دینی چاہیے جس میں اہل علم مختلف الرائے ہیں وہ یہ کہ آیا صحیح مسلم میں دوسرے طبقے کی حدیثیں درج ہوئیں یا نہیں؟ حاکم اور امام بیہقی کا خیال ہے کہ امام کی موت نے دوسرے طبقے کی حدیثوں کی تخریج کا موقع نہیں دیا، لیکن قاضی عیاض کی تحقیق یہ ہے کہ صحیح مسلم میں دونوں طبقے کی حدیثیں موجود ہیں اور اس تحقیق کے لحاظ سے صحیح مسلم سے بجز ان حدیثوں کے جن کے رواۃ کو عموماً محدثین نے مردود قرار دیا ہے ہر قسم کی روایات درج ہیں۔ عموماً محدثین کے نزدیک جب حدیث متصل الاسناد ہو، شروع سے آخر تک ثقہ راویوں کے ذریعہ سے آئی ہو، شذوذ اور علت سے خالی ہو تو وہ صحیح تسلیم کی جاتی ہے۔ زیادہ تر اختلاف ان روایتوں میں ہوتا ہے جن میں ایک فریق کے نزدیک صحیح کے تمام شرائط موجود ہوں اور دوسرے کے نزدیک معدوم۔ مثلاً امام بخاری کے نزدیک ابوالزبیر مکی، سہیل بن ابی صالح، حماد بن سلمہ وغیرہ میں صحت کے تمام شرائط موجود نہیں اس لیے وہ ان سے روایت نہیں کرتے۔ اس کے برخلاف امام مسلم کے نزدیک یہ قابل اعتبار ہیں۔ اسی طرح عکرمہ، عمرو بن مرزوق وغیرہ سے امام بخاری روایت کرتے ہیں لیکن مسلم ان کو قابل روایت قرار نہیں دیتے۔ اس بنا پر امام مسلم نے امام بخاری کے چار سو چونتیس رواۃ سے اور امام بخاری نے امام مسلم کے ۶۲۵ راویوں سے روایت نہیں کی۔

اسی طرح مقبول اور معتبر رواۃ میں بھی مراتب کا فرق ہے۔ مثلاً حسن بصری اور ابن سیرین کے دو شاگرد ہیں جو تقویٰ، امانت اور احتیاط میں بہت عالی مرتبہ ہیں یعنی ابن عون اور ایوب سختیانی۔ اور انہی کے دو شاگرد اور ہیں عوف بن جمیلہ اور اشعث الحمرانی جو معتبر تو ہیں مگر مرتبہ میں ابن عون اور

ایوب سختیانی سے کم ہیں۔ اگر کوئی روایت عوف اور اشعث کی ابن عون اور ایوب کے خلاف ہو تو محدثین اس بنا پر اس سے انکار کر دیں گے کہ ان سے زیادہ معتبر لوگوں نے ان کے خلاف روایت کیا ہے۔ یا مثلاً عطاء ابن السائب، یزید بن ابی زیاد اور لیث بن سلیم محدثین کے نزدیک معتبر اور مستند ہیں لیکن ان کا مرتبہ اسمٰعیل بن ابی خالد سلیمان اعمش اور منصور معتمر کے مثل نہیں ہے، لہٰذا اگر کوئی روایت عطاء، یزید اور لیث کی ان کی خلاف ہو تو محدثین کے نزدیک مقبول نہ ہو گی۔

دورِ تدوین

بہرحال مذکورہ بیان اور فرق مراتب کے سمجھ لینے کے بعد یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ جس طرح امام زہری کے تلامذہ کے طبقات ہیں بعینہٖ اسی طرح امام نافع اور امام اعمش و قتادہ کے بھی ہیں۔ اس حقیقت کو جان لینے کے بعد بہت سی فنی زحمتیں ختم ہو جاتی ہیں اور طالب حق کے لیے تحقیق و جستجو کی راہیں باز ہو کر تقلیدی جہالت اٹھ جاتی ہے۔ اس کا خلاصہ بقول علّامہ ابن المدینی یہ ہے کہ سنن و آثار نبویؐ کے رکن اعظم جن پر حدیثِ نبوی کی بنیاد رکھی جاتی ہے چھ حضرات ہیں یعنی امام زہری مدینہ میں۔ عمرو بن دینار مکّہ میں۔ قتادہ و یحییٰ بن کثیر بصرہ میں۔ ابو اسحاق اور سلیمان اعمش کوفہ میں۔ پھر ان چھ حضرات کے علم کی فہرست بہت طویل ہے، تاہم طبقۂ اولیٰ کے مصنفین جنھوں نے سنن و آثارِ نبوی کو جمع کیا ہے۔ ان کی تاریخی حیثیت دوسری صدی کی ابتدا سے شروع ہو کر چوتھی صدی کے نصف تک قائم رہتی ہے۔ یہی دور حدیث و فقہ کی تدوین اور ان ائمہ کبار کے پیدا ہونے کا دور ہے جن کو عام طور پر لوگوں نے اپنا پیشوا تسلیم کیا ہے۔ علم حدیث کے لیے یہ دور بہترین دور تھا کیونکہ اس دور میں رواۃِ حدیث نے اس

علم کی تصنیف و تدوین کی ضرورت کو محسوس کیا یعنی یہ کہ ایک ہی قسم کی حدیثوں مثلاً نماز اور روزے وغیرہ کو باہم ایک ہی سلسلہ میں جوڑ دیا جائے۔ یہ خیال تمام اسلامی شہروں میں قریب قریب ایک ہی زمانہ میں پیدا ہوا، یہاں تک کہ یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس کے تقدم کا شرف کس کو حاصل ہے، تاہم اتنا مسلّم ہے کہ مدینہ میں امام مالک، مکہ میں عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج اور سفیان بن عیینہ کوفہ میں سفیان ثوری۔ بصرہ میں حماد بن سلمہ و سعید بن ابی عروبہ و ربیع بن صبیح۔ واسط میں ہشیم بن بشیر۔ شام میں عبدالرحمان اوزاعی، محمد بن اسحٰق وکیع بن الجراح۔ یمن میں معمر بن راشد و عبدالرزاق۔ خراسان میں عبداللہ بن مبارک۔ رے میں جریر بن عبدالحمید وغیرہ تھے، اور یہ کچھ اوپر ۱۴۰ھ کا زمانہ تھا۔ ان کتابوں میں جیسا کہ ہم کو مؤطا امام مالک میں نظر آتا ہے، حدیث نبوی صحابہ و تابعین کے اقوال کے ساتھ مخلوط تھی، لیکن ان لوگوں کے بعد دوسری صدی کے آغاز میں دوسرے طبقہ کے لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو دوسرے لوگوں کے اقوال سے الگ کرنا مناسب سمجھا اور وہ کتابیں تالیف کیں جو مسانید کے نام سے مشہور ہیں، مثلاً مسند عبداللہ بن موسیٰ کوفی، مسند مسدد بن مرہد البصری، مسند اسد بن موسی المصری، مسند نعیم بن حماد الخزاعی، مسند اسحٰق بن راہویہ، مسند عثمان بن ابی شیبہ اور مسند امام احمد بن حنبل۔ ان حضرات نے احادیث کو ان کے راویوں کے مسانید میں درج کیا مثلاً ابوبکر صدیقؓ وغیرہ۔

اس طبقہ کے بعد دوسرا طبقہ پیدا ہوا۔ اس نے اپنے سامنے اس عظیم الشان ذخیرے کو دیکھا تو اپنے لیے انتخاب کا دروازہ کھولا اور اس طبقہ کے سرخیل امام بخاری اور امام مسلم ہوئے جنھوں نے روایت و انتخاب میں نہایت چھان بین کے بعد صحیحین کو تصنیف فرمایا۔ انہی اکابر کی روش دیگر ارباب صحاح نے

اختیار کی۔

ایک اصولی تشریح

امام زہریؒ سے پہلے سیرت اور حدیث کے عالموں میں کچھ زیادہ فرق نہ تھا، البتہ بعض علماء صاحب المغازی کے نام سے مشہور تھے، شاید اس وجہ سے کہ ان کو مغازی کی روایتیں زیادہ معلوم تھیں، یا اس وجہ سے کہ مغازی کی روایتیں زیادہ بیان کرتے تھے۔

امام زہری کے وقت میں چار عالم بے نظیر سمجھے جاتے تھے: ابن المسیب مدینہ میں، شعبی کوفہ میں، حسن بصری بصرہ میں اور مکحول شام میں۔ یہ سب ائمہ سیر بھی ہیں اور ائمہ حدیث بھی۔ زہری ان چاروں کے فیض یافتہ تھے، چنانچہ امام زہری کے شاگردوں ہی نے سنن اور سیرۃ کو بظاہر دو فنون کی حیثیت سے نمایاں کیا۔ ایک طرف امام مالک اور سفیان بن عیینہ جیسے ائمہ حدیث ان کے شاگرد تھے جنھوں نے علم حدیث کی بنیاد کو مستحکم کیا۔ دوسری طرف امام السیر والاخبار محمد بن اسحٰق اور موسیٰ بن عقبہ ان کے شاگرد تھے جن کی روایات اور تصنیفات سے فن سیرۃ ایک مستقل فن بن گیا۔ یہاں پر یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اصحاب سیر اور ارباب حدیث واقعی دو جماعتیں نہیں ہیں۔ جتنے اصحاب سیر ہیں وہ اصحاب حدیث بھی ہیں اور جتنے اصحاب حدیث ہیں وہ اصحاب سیر بھی، مگر سیرت جب ان کو واقعات جمع کرنے پڑتے ہیں اور سیرۃ کے مقاصد کو پورا کرنا ہوتا ہے، تو اس کے شرائط اور وجوہ ترجیح میں مناسب تبدیلی کرنی پڑتی ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اصحاب حدیث دراصل تین امور کو جمع کرتے ہیں:

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا فرمایا۔

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کام کیا۔

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یا آپ کے وقت میں کیا کیا گیا۔

اصحاب سیرۃ بھی انہی تین باتوں کو جمع کرتے ہیں اس لیے اصل کام دونوں کا ایک ہے، مگر باوجود اس کے دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اصحاب حدیث کا مقصود بالذات احکام کو جاننا ہوتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے ان کی بحث ضمناً یا التزاماً ہوتی ہے۔ اس لیے محدثین کا مدارِ بحث یہ ہوتا ہے کہ یہ فعل یا یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے یا نہیں؟ ان کی تمام تر توجہ اس تحقیق میں صرف ہوتی ہے کہ اس قول یا فعل کا انتساب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صحیح ہے یا نہیں؟ لیکن اصحاب سیرۃ کو یہ بھی کرنا پڑتا ہے۔ اور اس کے سوا اس کے ساتھ دو باتیں اور معلوم کرنی ہوتی ہیں: (۱) یہ کہ حضور نے کب ایسا کہا یا کیا، (۲) یہ کہ ایسا کہنے یا کرنے کی وجہ کیا ہوئی۔ اصحاب سیرۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو مسلسل اور مربوط بنانے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کے اسباب و علل کو بھی جاننا چاہتے ہیں۔ اصحاب حدیث کہتے ہیں کہ اس کی ضرورت نہیں ہے۔ جب صحت کے ساتھ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ قول و فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ کا طریقہ ہو گیا۔ گو یہ نہ معلوم ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کب کس دن اور کس تاریخ کو ایسا کہا یا کیا۔ اس فرق کی وجہ سے اصحاب سیرۃ اور اصحاب حدیث کی دو جماعتیں الگ الگ بن گئیں اور معیارِ تحقیق بھی دونوں کا جدا ہو گیا۔ محدثین رواۃ کی ثقاہت، تقویٰ اور دیانت کی کمی زیادتی کی بنا پر مقبول رواۃ کی روایتوں میں اختلاف کے وقت ترجیح دیتے ہیں اور اصحاب سیرۃ حالات کی موافقت اور واقعات کے علم کی بنا پر ترجیح دیتے ہیں۔ بہر حال اصحاب

حدیث ہوں یا اصحاب سیرۃ، ان میں سے کوئی بھی جھوٹوں کی روایتیں اور جن راویوں پر جرح شدید ہو ان کے بیانات کو قبول نہیں کرتا۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

بیان کیا جاتا ہے کہ بخاری نے اپنی صحیح میں کوئی روایت امام ابوحنیفہؒ سے نہیں لی ہے، باوجود اس کے کہ امام بخاریؒ، امام ابوحنیفہؒ کے چھوٹے سے چھوٹے اصحاب سے ملے اور ان سے استفادہ کیا۔ اسی طرح امام بخاری نے امام شافعی سے بھی روایت حدیث نہ کی، باوجود اس کے کہ ان کے بعض اصحاب سے امام بخاری کی ملاقات ثابت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرات محدثین کے تقدس اور تورع، امانت اور کمال دینداری کی بنا پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے کسی تعصب اور ریے جا حمایت سے ایسا کیا ہے۔ جیسا کہ علامہ تاج الدین سبکی طبقات کبریٰ میں فرماتے ہیں:۔

وذکر الشافعی فی موضعین من صحیحہ فی باب فی الرکاز الخمس وفی باب تفسیر العرایا من البیوع ورقم شیخنا المزی فی التھذیب الشافعی بالتعلیق وذکر ھذا المکانین۔	امام بخاری نے اپنی صحیح میں امام شافعی کا ذکر دو جگہ کیا ہے (۱) باب فی الرکاز الخمس (۲) باب تفسیر العرایا (کتاب البیوع) میں اور علامہ مزی نے ان دونوں مقاموں کا ذکر تہذیب میں کیا ہے۔

پھر دفع دخل کے طور پر علامہ سبکی اس سوال کے جواب میں کہ امام شافعی سے روایت کیوں نہیں کی لکھتے ہیں:۔

ولم يرو عن الشافعي	یعنی امام بخاری نے کوئی حدیث
فی الصحیح لانه ادرك	امام شافعی کے واسطے سے اپنی جامع
اقرانه والشافعي	صحیح میں اس واسطے روایت نہیں
مات مكتهلا فلا	کی کہ امام بخاری نے امام شافعی کے
يرويه نازلا۔	اقران کو پایا۔ اور ان کے معاصرین

سے اخذ روایت کیا، چونکہ امام شافعی کا انتقال سنِ کہولت ہی میں ہو گیا تھا اگر امام شافعی کے واسطے سے روایت کرتے تو حدیث کے سلسلۂ سند میں واسطہ بڑھ جاتا اور سند نازل ہو جاتی اس لیے امام شافعی کے واسطے سے بخاری نے کوئی روایت نہیں کی۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت نہ کرنے کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے، جیسا کہ علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ امام بخاری فرمایا کرتے تھے کہ میں نے کسی ایسے شخص سے حدیث نہیں لکھی جس کا یہ قول نہ تھا "الایمان قول وعمل" مگر یہ بات صحیح نہیں اس لیے کہ خود صحیح بخاری کے سلسلۂ اسانید میں ایسے رواۃ موجود ہیں جن کی نسبت "مرجی" لکھا گیا ہے جو اعمال کو جزو ایمان نہیں مانتے تھے اسی طرح بخاری کے بعض رجال کے متعلق شیعیت اور ایسے ہی دوسرے امور بھی مذکور ہیں جن سے اعتقاداً امام بخاری کو اختلاف ہے، لیکن شرائط یعنی عدل، صدق، حافظہ، دیانت وغیرہ موجود ہونے پر کمال بے تعصبی کے ساتھ وہ ان سے روایت کرتے ہیں۔

ہم یہ مانتے ہیں کہ امام بخاری الایمان قول وعمل کے باب میں بڑی شدت رکھتے تھے جس کی شہادت صحیح بخاری کی کتاب الایمان سے بھی ملتی ہے، نیز ان کا یہ قول مشہور ہے کہ "میں نے ہزار سے زائد شیوخ سے حدیث لی لیکن ایسے شیوخ

کے پاس نہیں گیا جو الایمان قول وعمل کے قائل نہ تھے[1]، لیکن یہ بات قابلِ غور ہے کہ اس قول سے امام بخاری کا تشدد اپنے شیوخ تک ہی محدود رہتا ہے۔ اور کے سلسلہ میں یہ توجیہہ سرے سے باطل ہو جاتی ہے۔

دوسرا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ائمۂ کوفہ کا میلان اقوال الرجال سے تخریج مسائل اور تفریع احکام کی طرف کچھ اس طرح بڑھا کہ انھیں خود اپنے ائمہ کی روایت اور ان کی تحقیق پر اعتماد نہیں رہا۔ اس کا ثبوت امام محمدؒ کے اس بیان سے ہوتا ہے:۔

ما اعلم اسوء ثناء	کوفہ والو! تم سے بڑھ کر اپنے شیوخ
علی اصحابہ منکم	سے بدظن میں نے کسی کو نہیں پایا۔
اذا حدثتکم عن مالک	جب امام مالک سے حدیث بیان
ملأتم علی الموضع	کرتا ہوں تو تم لوگوں سے میرا گھر بھر
واذا حدثتکم عن	جاتا ہے اور جب خود تمھارے اپنے
اصحابکم انما تاتون	ائمہ اور شیوخ سے روایت کرتا ہوں
متکارھین[2]۔	تو تم بکراہت مجلس میں آتے ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مصفّٰی میں اسی جانب اشارہ کیا ہے۔

"آں امام ابوحنیفہؒ یک شخصے است کہ رؤس محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی از وے در کتابہائے خود روایت نہ کردہ اند و رسم روایت حدیث از وے بطریق ثقات جاری نہ شدہ۔"

---

[1] مقدمہ فتح الباری وغیرہ۔ [2] تہذیب الاسماء واللغات۔

بہر حال جو وجہ بھی ہو میری رائے اس سے مختلف ہے۔ میرے نزدیک حضرات محدثین کا خیال غالباً یہ تھا کہ ان ائمہ کرام و مجتہدین عظام کی حدیثیں تو ضائع اور برباد ہونے سے محفوظ ہیں اس لیے کہ ان کے تلامذہ اور اصحاب چار دانگ عالم میں کثرت سے پھیلے ہوئے ہیں اور ان کے ہاں روایت کے ساتھ ساتھ عمل بھی مشہور و معروف طریقہ پر جاری ہے۔ اس لیے انھوں نے ان کی احادیث کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہ سمجھی اور اپنی جدوجہد زیادہ تر ان رواۃ حدیث کی جانب مبذول رکھی جن کی روایات کے ضائع ہونے کا خطرہ تھا۔ اگر ان کی سعیٔ بلیغ اور مصروفیت دوسری جانب نہ ہوتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ ان ائمۂ اسلام کی روایتیں ارباب صحاح کی کتابوں میں نہ ہوتیں۔ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہ تو محض محدثین سے حسن ظن اور ان کی حمایت کی بنا پر بات بنالی گئی ہے، ورنہ واقعہ یہ ہے کہ محدثین نے گروہ مجتہدین پر عموماً جرحیں کی ہیں، مثلاً امام ثوریؒ نے امام ابوحنیفہؒ پر اور ابن معین نے امام شافعیؒ پر اور کرابیسیؒ نے امام احمدؒ پر اور ذُہلیؒ نے بخاریؒ پر جرح کی۔ بادی النظر میں یہ اعتراض وزنی معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کا تحقیقی جواب آپ کو آگے ملے گا۔

شرائط رواۃ حدیث و آثار

سیاسی اختلافات اور مذہبی تعصبات کی بنا پر جو لوگ اپنے اپنے طریقوں میں غلو رکھتے تھے ان میں سے بہت سے لوگوں نے اپنے عقائد و اعمال کی تائید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جھوٹی حدیثوں کی روایت کرنا اپنے لیے جائز کر لیا تھا (امام مسلم نے اپنے مقدمہ میں بالتفصیل اور دوسرے ائمہ نے اجمالاً پوری طرح ان حقائق کو آشکارا کیا ہے) دوسری صدی ہجری کے آغاز تک شیعہ، خارجی

اور چند دوسرے فرقے وجود میں آچکے تھے اور ہر فرقہ میں خبیث الباطن اشخاص پائے جاتے تھے، البتہ ان میں سے خوارج نسبتہً کم دروغگو ہوتے تھے کیونکہ ان کے اصول کی رُو سے گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت دروغ گوئی کرنا سب سے بڑا گناہ ہے۔ اس لیے ان میں اس قسم کی جرأت کرنے والے اشخاص بمشکل نظر آتے ہیں۔ بہر حال یہ گروہ بندی شروع ہونے کے بعد سے محدثین کا کام بہت زیادہ سخت ہو گیا، اور سخت کام کو جس طریقے سے انھوں نے انجام دیا اس کی روداد پڑھنے سے صحیح اندازہ ہوتا ہے کہ حضرات محدثین نے ان آمیزشوں سے حدیث کو کیونکر پاک کیا۔ اور ان کو اس معاملہ میں کیسی درخشاں کامیابی حاصل ہوئی۔

مذہب اسلام کی اہم خصوصیات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس کی جملہ تعلیمات کا رابطہ براہِ راست صاحب شریعت علیہ السلام سے ہے۔ شریعت کا ہر جزئیہ آفتاب رُشد و ہدایت سے ایک زبردست اور ناقابلِ انکار نسبت رکھتا ہے تاوقتیکہ کوئی چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو، یا کسی ثابت شدہ چیز سے ماخوذ و مستنبط نہ ہو، وہ شریعت کا جزو نہیں بن سکتی۔ اگرچہ تاریخ اسلام کا کوئی دور ایسے اشرار اور رذالوں سے خالی نہیں رہا جنھوں نے غیر شرعی باتوں کو صاحب شریعت علیہ السلام کی طرف منسوب کر کے اس نظام شرعی کو درہم برہم کرنے کی کوشش کی، لیکن اس لحاظ سے بھی تمام مذاہب کے مقابلہ میں اسلام اپنا مثل و نظیر نہیں رکھتا کہ صاحبِ شریعت کی ہدایات کو بیرونی آمیزشوں سے پاک کرنے اور پاک رکھنے کا جیسا مکمل انتظام اس مذہب میں کیا گیا ویسا کسی دوسرے مذہب کو نصیب نہ ہو سکا اور یہیں پہنچ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ درحقیقت کوئی انسانی کام نہیں ہے بلکہ اپنی آخری شریعت کی حفاظت کے لیے خدا ہی کی طرف

سے معجزانہ انتظام کیا گیا ہے۔ ورنہ کوئی شخص بتلائے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے عہدِ رسالت کے سوا دنیا کے اور کس شخص اور کس دور کے متعلق اتنی تفصیلات انسان محفوظ رکھ سکا ہے؟ اور کس شخص یا دور کے حالات کی حفاظت کے لیے اخبار و آثار کی چھان بین اور صحیح و غلط میں تمیز کرنے کے اس قدر مکمل ذرائع فراہم کیے جاسکے ہیں؟ یہ محض ایک خوش اعتقادی کی بات نہیں ہے، بلکہ ایک علمی حقیقت ہے جس کو علمی حیثیت سے ہی جانچنا چاہیے تاکہ نبیٔ آخر الزمان کی تاریخ اور عام انسانی تاریخوں کا فرق پوری طرح واضح ہو جائے، اور ان لوگوں کی غلط فہمی دور ہو جو اس اعجازی تاریخ کو بھی عام تاریخوں کی طرح محض انسانی کارنامہ سمجھ کر ناقابلِ وثوق ٹھیراتے ہیں۔ ضد اور ہٹ دھرمی کے بجائے خالص علمی طور پر تحقیق کرنے والے کو جس طرح حفاظتِ قرآن میں خدائی ہاتھ کام کرتا نظر آتا ہے اسی طرح حفاظت آثارِ نبوی میں بھی نظر آسکتا ہے بشرطیکہ وہ آرام کرسی پر لیٹ کر تخیلات بارِدہ پر عمارت کھڑی نہ کرے بلکہ تحقیق میں کچھ وقت اور محنت بھی صرف کرنے پر آمادہ ہو۔

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا تو بلا واسطہ سنا گیا ہو گا یا بواسطۂ رواۃ۔ ظاہر ہے کہ پہلی صورت تو حجتِ دینی قطعی ہے، اس لیے کہ جب کسی شخص نے خاص ذاتِ نبوی کی زبان سے کوئی بات سنی ہو تو وہ مسلمان نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی صداقت پر یقین نہ رکھے۔ اب رہ گئی دوسری بات، یعنی کسی واسطے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول سننا، تو اس کی پھر دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو وہ اتنے کثیر واسطوں سے سنا گیا ہو گا کہ اتنے کثیر راویوں کا جھوٹ پر متفق ہونا مستبعد ہو۔ یا اس قدر کثیر واسطے نہ ہوں گے۔ پہلی صورت بھی یقینی و قطعی ہے۔ کلام صرف دوسری صورت میں رہ جاتا ہے۔ فقہاء و محدثین کی اصطلاح

میں وہ ظنی سے تعبیر کی جاتی ہے، جس کی عقلی طور پر تین شقیں ہو سکتی ہیں :-
(۱) وہ جس کی صحت کا ظن غالب ہو۔ (۲) وہ جس کا فساد ظاہر ہو (۳) وہ جس میں احتمالِ صدق و کذب کی وجہ سے فیصلہ نہ ہو سکتا ہو۔ ان میں سے پہلی قسم کے باب میں بھی اختلاف نہیں ہو سکتا کہ جب کسی خبر کے پہنچنے کے ذرائع معتبر ہوں اور اس کی صحت میں شبہ کرنے کی کوئی معقول وجہ بھی نہ ہو تو اسے قبول کرنا چاہیے۔ اور دوسری قسم میں بھی اختلاف کی گنجائش نہیں کہ جب خبر کا ذریعۂ حصول مخدوش ہو یا اس کا نفسِ مضمون بداہتہً غلط معلوم ہوتا ہو تو اسے رد کر دینا چاہیے۔ اب صرف تیسری قسم رہ جاتی ہے اور یہی خبر ہے جس کے باب میں علماءِ اسلام کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا وہ اثباتِ احکامِ شرعیہ کے لیے کافی ہے یا نہیں۔

اس تقسیم کی رُو سے یہ بات ضروری ہوئی کہ تحقیقِ اخبار کے لیے ایسے ذرائع اور اصول تلاش کیے جائیں جو نصّی و حسّی ہوں تاکہ مخبر کے متعلق فیصلہ کیا جا سکے کہ وہ معتبر ہے یا نہیں اور اس کی خبر پر کہاں تک اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ اس راہ کا پہلا قدم اور سب سے اہم اصول راوی کا مُسلم ہونا ہے۔ اس شرط کے اعتبار سے اہل شرک کی روایت قطعاً مردود ہے، جس پر کتاب وسنت و اجماعِ امت شاہدِ عادل ہیں۔ دوسری شرط عقل ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط ایسی ہے کہ اسی کی وجہ سے انسان احکاماتِ شرعیہ کا مکلّف ہوتا ہے۔ جہاں یہ شئی لطیف غائب ہے ساری ذمہ داری ختم۔ دیکھیے مجنون اور بچے کی روایت، رفع القلم عن ثلاث الخ کی بنا پر محدثین کے نزدیک حجت نہیں۔ اسی وجہ سے بعضوں نے روایت کرنے کے لیے عمر کی قید لگائی اور ۵ برس تک کے بچے کی روایت قبول کی جیسے محمود بن الربیع۔ پھر اس میں یہ تفصیل کی گئی ہے کہ اگر تحمل روایت بچپن میں ہوا اور ادا بلوغت میں تو ایسی روایت کے قبول پر سلف کا اجماع و اتفاق ہے[۱]، لیکن فقہا

---

[۱] ارشاد الفحول وغیرہ۔

محدثین میں نووی و حازمی وغیرہ فرماتے ہیں :-

قبول اخبار الصبی الممیز	با تمیز و سمجھدار بچے کی روایت
فیما طریقہ المشاھدۃ	ایسے واقعات کے متعلق معتبر ہے جو
بخلاف ما طریقہ النقل	مشاہدہ سے تعلّق رکھتے ہوں، لیکن جو
کالافتاء و روایۃ الاخبار	باتیں نقلیات میں داخل ہیں مثلاً
ونحوہ۔[1]	فتویٰ یا حدیث کی روایت، ان میں

بچوں کی روایت مقبول نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بحث بھی پیدا ہو جاتی ہے کہ جس شخص کی عقل کسی امر خارجی کی بنا پر زائل ہو گئی ہو، اس نے جو حدیث زوال عقل سے پہلے سنی اور وہ ممتاز بھی ہے تو وہ مقبول ہو گی۔ دوسری صورتوں میں توقف کیا جائے گا۔ قبل اور بعد میں امتیاز کرنا راوی سے معلوم ہو گا۔ خلاصہ یہ کہ اگر کسی طرح سے اس کے علم تک پہنچنا ممکن نہیں تو اس کی روایت کلیتہً رد کر دی جائے گی[2]۔ تیسری شرط صدق ہے۔ یہ وہ عطیۂ ربّانی ہے جس سے حق و باطل میں تمیز ہوتی ہے بلکہ یہ وہ وصفِ عالی ہے جو انبیاء و اولیاء ابرار و اخیار کا زیور ہے۔ پس جو اس سے عاری ہے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بات میں یا دوسرے لوگوں کی بات میں جھوٹ ملا دینا نہ کوئی عیب نظر آئے گا نہ کوئی خوفِ دارین۔ لہٰذا اس کی روایت غیر معتبر ہے۔ چوتھا وصف عدالت ہے یعنی راوی کا عادل ہونا۔ اس لفظ کی لغوی و اصطلاحی تعریف پہلے بیان کی جا چکی ہے۔ تمام اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ کوئی روایت معتبر نہ ہو گی جب تک کہ راوی میں صفتِ عدل نہ پائی

---

[1] مقدمہ فتح الملہم

[2] شروط الائمۃ الخمسۃ وغیرہ

جائے۔ اگر راوی عدل اور ضبط روایت میں کامل ہے۔ جیسے شعبہ وسفیان اور یحییٰ القطان وغیرہ تھے تو اس کی روایت صحیح کہی جائے گی۔ اور اگر دونوں میں یا ایک میں کم ہے لیکن بہر حال عادل اور ضابط ہے تو اس کی روایت درجۂ حسن میں رکھی جائے گی۔ اس فرق کو سمجھ لینے کے بعد بہت سی فنی مشکلات ختم ہو جاتی ہیں بقیہ دوسرے امور جو اس فن کے اندر بیان ہوئے ہیں وہ حقیقتاً انہی عناصر اربعہ کے اجزاء ہیں جن میں سے بعض کا ذکر اپنے موقع پر آئے گا۔

باب چہارم

الفاظ ادائے حدیث

محدثین نے راویوں اور روایتوں کی صحت و ثقاہت کو جانچنے کے لیے جو اصول مقرر کیے ہیں ان کا حال اوپر گزر چکا۔ اب یہ بھی ملاحظہ ہو کہ روایت بیان کرنے کے لیے محدثین کس قدر جچے تلے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اور ادائے روایت کے لیے مختلف الفاظ کے استعمال میں کیسے باریک اور نازک فرق کا لحاظ رکھتے ہیں۔ محدثین نے ان الفاظ کے آٹھ مراتب قرار دیے ہیں:

۱- سمعت و حدثنی (میں نے سنا۔ اس نے مجھ سے بیان کیا)

۲- اخبرنی وقرأت علیہ (اس نے مجھے خبر دی۔ میں نے اس کے سامنے پڑھا۔

۳- قرأ علیہ وانا اسمع (اس نے پڑھا اور میں سن رہا تھا)

۴- انبأنی (اس نے مجھے اطلاع دی)

۵- ناولنی (اس نے مجھے دیا)

۶- شافھنی بالاجازۃ (اس نے مجھے بالمشافہ اجازت دی)

۷- کتب الی بالاجازۃ (اس نے مجھے اجازت لکھ بھیجی)

۸- عن (یعنی فلاں شخص سے روایت ہے) اور دوسرے الفاظ جن میں یہ امر مشتبہ رہتا ہے کہ آیا راوی نے اوپر کے راوی سے خود سنا ہے یا نہیں۔

یہ مختلف الفاظ جو ادائے روایت کے لیے استعمال ہوتے ہیں ان میں سے

ہر ایک کا علیحدہ وزن ہے، اور اسی کے لحاظ سے روایت کا وزن مشخص کیا جاتا
ہے۔ زیادہ اعتماد ان الفاظ پر کیا جاتا ہے جو بصراحت ظاہر کرتے ہیں کہ
راوی نے براہِ راست اوپر کے راوی سے روایت سنی ہے۔ بخلاف اس کے وہ
روایات کم درجہ کی ہوتی ہیں جن سے یہ بات ظاہر نہ ہوتی ہو۔
تمام الفاظِ ادا سے لفظ سَمِعْتُ قائل کی سماعت ظاہر کرنے کے لیے
نہایت صریح ہے، یہاں تک کہ حدثنی سے بھی، کیونکہ اس میں احتمال واسطہ کا
نہیں نکل سکتا بخلاف حدثنی وغیرہ کے۔ علاوہ اس کے حدثنی کا
اطلاق کبھی ایسی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے بخلاف
سَمِعْتُ کے۔ پھر تمام الفاظِ ادا میں اس کا رتبہ ارفع ہے جو شیخ کے تلفظ اور
راوی کے سماع پر دلالت کرے اس لیے کہ اس میں تحفظ و ضبط زیادہ ہوتا ہے۔
اصطلاحاً اسے اِملا کہا جاتا ہے۔
اخبرنی بمنزلہ قرأتُ علیہ ہے۔ یہ اس راوی کے لیے ہے جس نے
تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو۔ اور اخبرنا و قرأنا علیہ بمنزلہ قرأ علیہ
وانا اسمع ہے۔ یہ ایسے مواقع پر بولا جاتا ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا
اور باقی نے سنا ہو۔ چونکہ اخبرنی میں اس کا احتمال ہے کہ راوی نے شیخ کے
سامنے پڑھا نہیں ہے، اس لیے جس راوی نے شیخ کے سامنے قرأت کی ہو اس
کو قرأتُ علیہ کے ساتھ اپنی قرأت کو تعبیر کرنا بہ نسبت اخبرنی کے افضل ہے، یہ
اس لیے کہ قرأت کی صراحت جس قدر اس میں ہے اخبرنی میں نہیں پائی جاتی
جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک طریق ہے کہ شیخ

له شرح نخبہ وغیرہ۔

کے سامنے قرأت کی جائے۔ گو بعض اہلِ عراق نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا اس لیے امام مالک وغیرہ اہلِ مدینہ نے اس پر سخت ناراضگی ظاہر کی، یہاں تک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ سماع پر بھی قرأت کو ترجیح دے دی۔ امام بخاری وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت وسماع دونوں صحت وقوت میں مساوی ہیں، چنانچہ امام بخاری نے اوائل صحیح میں چند ائمۂ حدیث سے اس قول کو نقل بھی کیا ہے، واللہ اعلم۔

اَنْبَأ: لغت واصطلاح متقدمین میں بمنزلہ اَخْبَرَ سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کے عرف میں عن کی طرح اجازت کے لیے بھی آتا ہے۔

بیانِ رواۃ

راویوں کے درمیان بسا اوقات ان کے ناموں یا ان کے باپ دادا کے ناموں اور کنیتوں میں التباس ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے خطرہ ہوتا ہے کہ کہیں ایک راوی کو التباسِ نام کی وجہ سے دوسرے راوی کی جگہ نہ لے لیا جائے یا ایک ہی راوی کو دو الگ الگ شخصیتیں نہ سمجھ لیا جائے۔ اس لیے محدثین نے راویوں کے اسماء اور کنیتوں کی باقاعدہ تحقیق کر کے ان کو مستقل کتابوں میں منضبط کر دیا ہے اور مختلف عنوانات کے تحت ان کی فہرستیں مرتب کی ہیں۔

اگرچہ متعدد راویوں کے نام اور کنیت ونسب ایک ہوں تو ان میں فرق کرنے کے لیے تفصیل کے ساتھ بتایا جاتا ہے کہ اس نام اور کنیت ونسب کے کتنے آدمی ہیں، کس کس طبقہ کے ہیں اور ہر ایک نے کس کس سے روایتیں لی ہیں۔ اس کو اصطلاح میں علمِ "متفق یا مفترق" کہا جاتا ہے اور اس پر خطیب بغدادی نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے۔

اگر متعدد راویوں کے نام خط میں متفق اور تلفظ میں مختلف ہوں، مثلاً یحییٰ اور نجلی، تو ان کی تمیز ایک دوسرے عنوان کے تحت کی جاتی ہے جس کو "علم مؤتلف و مختلف" کہا جاتا ہے۔ اس فن پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں جن میں سب سے زیادہ جامع اور مفید تصنیف شیخ الاسلام کی "تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ" ہے۔

اگر راویوں کے نام خط اور تلفظ میں متفق ہوں اور ان کے آباء کے نام بلحاظ تلفظ مختلف اور بلحاظ خط متفق ہوں۔ مثلاً محمد بن عقیل یا اس کے برعکس راویوں کے ناموں میں تشابہ ہو اور ان کے آباء کے نام متفق ہوں، مثلاً شریح بن النعمان اور سُریج بن النعمان، تو اسے متشابہ کہا جاتا ہے۔ خطیب بغدادی نے اس پر بھی ایک کتاب لکھی ہے۔

اس باب میں محدثین نے جس طرح ناموں اور کنیتوں اور نسبتوں کے نہایت نازک اور باریک فرق کی چھان بین کی ہے اور جس طرح التباس اور اشتباہ کے ہر چھوٹے سے چھوٹے امکان کا دروازہ بند کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کا اندازہ ان کتابوں کو دیکھنے ہی سے ہو سکتا ہے جو ان فنون میں لکھی گئی ہیں۔ ان کی محنتوں کو دیکھ کر انسان دنگ رہ جاتا ہے کہ روایات کی حفاظت میں ان لوگوں نے کیسی عرق ریزیاں کی ہیں، اور کیسا سچا عشق ان کو اپنے دین کے ساتھ تھا جس نے آثارِ عہدِ رسالت کو تحریف سے بچانے کے لیے ان سے یہ محنتیں کرائیں۔

جرح و تعدیل

کسی راوی پر جرح کرنا ایک خطرناک امر ہے۔ اسی لیے صوفیہ کی ایک جماعت اور بعض سادہ لوح لوگوں نے اس کو معیوب ٹھہرایا ہے مگر محدثین نے بلاخوف لومۃ لائم اسی کام کو انجام دیا۔

قرآن مجید میں جہاں وَلَا تَلْمِزُوْا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ اور وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، اور حدیث میں ایاکم والظن فان الظن اکذب وغیرہ نصوص و آثار موجود ہیں، ٹھیک اسی طرح قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ اور اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا وغیرہ آیات اور حدیث الدین النصیحۃ بئس اخو العشیرۃ عبد اللہ رجل صالح وغیرہ بھی موجود ہیں۔ اگر ضرورت کے وقت سچا عیب دیانت کے ساتھ نہ کہہ دیا جائے تو دنیا سے عدل و انصاف اٹھ جائے اور دنیا میں بجائے امن کے ظلم و جور کی گرم بازاری ہو جائے۔ پس جس طرح عیب چینی اور بدگوئی سے پرہیز کرنا ہمارا اخلاقی فرض ہے اسی طرح دیانت کے ساتھ حقیقی ضرورت کے وقت عیوب کو صاف صاف بیان کرنا بھی فریضہ دینی ہے۔ بعض لوگوں نے اعراض الناس حفرۃ من النار وقف علیہ المحدثون والحکام" (یعنی لوگوں کی آبرو جہنم کا گڑھا ہے جس پر حکام اور محدثین کھڑے ہیں) کہہ کر محدثین پر طنز کیا ہے مگر اس طرح کے فقرے چست تو اسی وقت ہوں گے جب کوئی شخص بلاوجہ و بلا ضرورتِ دینی بغیر شرعی اجازت کے جرح کرے، لیکن جب ضرورتِ شرعی داعی ہو تو یہ فعل محمود ہے نہ کہ مذموم۔ جاہلوں اور کم فہموں نے قدماء اہلِ حدیث کو عموماً اور یحییٰ بن معین کو خصوصاً اس طرح مطعون کیا ہے کہ انھوں نے خلق اللہ کے متعلق بڑی زبان درازیاں کی ہیں، کسی کو دروغ گو اور کسی کو جعلساز اور کسی کو افترا پرداز کہتے ہیں مگر انھوں نے یہ نہ سمجھا کہ ائمہ حدیث کا رجال پر جرح کرنا محض شریعت غرا اور ملتِ بیضا کی حفاظت کے لیے تھا اور گویا یہ از قبیل قتال کفار یا سیاست و تعزیر اہل انکار ہے جو بہترین عبادت ہے۔

ابن خلاد نے امام یحییٰ بن سعید قطان سے پوچھا کیا آپ کو ان لوگوں سے

خوف نہیں ہے جن کی حدیثیں آپ نے ترک کر دیں کہ کہیں قیامت کے دن وہ آپ کے فریق نہ ہوں ۔ ابن قطان نے فرمایا کہ ان کا مدعی ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخاصمت سے اچھا ہے ۔ اگر میں باوجود اس علم کے کہ یہ شخص بددیانت، کاذب، متساہل ہے اس سے روایت لوں تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا فریق بناؤں گا۔[1]

بہرحال یہ مسلّم ہے کہ ضرورت اور اضطرار کے وقت جرح جائز ہے مگر جس قدر ضرورت ہو اس سے تل برابر زیادتی بھی جائز نہیں ۔ درحقیقت یہ ایک نہایت نازک کام ہے جس میں کمال درجہ دیانت، راستبازی و تقویٰ اور سخت احتیاط کی ضرورت ہے اور اس کا ثبوت محدثین نے پیش فرما کر قیامت تک کے لیے راستبازی کی مثال قائم کر دی بلکہ واقعات وحالات کی تحقیق اور روایت وشہادت کی جانچ پڑتال کے لیے صدہا اصول چھوڑ گئے ۔

فتح المغیث وغیرہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جرح رجال کی بنیاد اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانہ میں پڑ چکی تھی ۔ خوارج وروافض وغیرہ پیدا ہو چکے تھے اس لیے احادیث کے روایت کرنے میں احتیاط شروع ہو گئی تھی ۔ خود صحابہ سے بہت سی جرحیں ثابت ہیں لیکن اس وقت تک چونکہ سلسلہ حدیث میں زیادہ واسطے نہ ہوتے تھے اس لیے جرح کا دائرہ محدود تھا ۔ جب واسطے بڑھے اور ہوا پرست فرقے زیادہ پیدا ہونے لگے تو جرح وتعدیل کا باقاعدہ کام شروع ہو گیا ۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ مسلمانوں ہی کی ایک جماعت جو بظاہر نہایت پارسا اور صوفیوں کے رنگ میں تھی نیک نیتی سے

---

[1] فتح المغیث ۔

فضائل اور ترغیب و ترہیب کی حدیثیں وضع کرتی تھی اور طرفہ یہ کہ اس چیز کو وہ ثواب سمجھتی تھی۔ عبدالکریم وضاع نے باوجود مسلمان ہونے کے خود تسلیم کیا ہے کہ میں نے چار ہزار حدیثیں وضع کی ہیں۔ ان کے علاوہ ایک دوسرا گروہ تھا جو اپنے فرقہ کے عقائد و اعمال کی سند مہیا کرنے کے لیے، یا اپنی سیاسی یا معاشی اغراض کے لیے حدیثیں وضع کرتا تھا۔ روایت حدیث کے لیے یہ دو سب سے بڑے خطرے تھے۔ مزید برآں سچے راویوں کی روایت میں بھی خرابی کے متعدد اسباب ہو سکتے تھے۔ مثلاً تساہل، غلط فہمیاں، بے احتیاطیاں، توہمات، قلتِ حافظہ وغیرہ۔ پس اگر محدثین راویوں کا واضع ہونا یا متساہل ہونا یا ضعیف الحافظہ، بے احتیاط، غیر عادل، کاذب، واہم ہونا وغیرہ بیان نہ کرتے تو آج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح اقوال اور آپ کی سچی حدیثوں کا نیز صحابہ و تابعین کے صحیح آثار کا پتہ چلنا امر محال تھا۔ حاملینِ حدیث نے اس کی علت خود بیان فرمائی ہے:

جوّز ذالک صیانۃ	جرح رواۃ شریعت کی حفاظت
للشریعۃ فانہ لولم یجز	کے لیے جائز رکھی گئی ہے کیونکہ اگر
لما یتمیز الصادق	جرح و قدح رواۃ جائز نہ ہوتی
من الکاذب والفاسق	تو جھوٹا سچے سے، فاسق عادل سے،
من العادل والمغفل	بیدار مغز غافل سے، قوی الحافظہ
من الضابط واختلطت	ضعیف الحافظہ سے، متشدد متساہل
الاحادیث الصحیحۃ	سے الگ نہیں ہو سکتے تھے اور
بالسقیمۃ وقامت	احادیث صحیحہ غیر صحیحہ سے مل کر
الملاحدۃ والزنادقۃ	گڈمڈ ہو جاتیں اور ملحد و زندیق کو

من كل جانب للافساد في الشريعة وقد قال الله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا[1]۔

ہر طرف سے اٹھ کھڑے ہو جاتے اور دین میں ایک طوفان بدتمیزی برپا ہو جاتا، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا "جب کوئی بے دین تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو" (سورۃ حجرات)

اسی خیال سے اکابر تابعین، حسن بصری، طاؤس، ایوب سختیانی، عبداللہ بن عون، سلیمان تیمی، امام مالک، یحییٰ بن سعید اور شعبہ وغیرہ نے جو ارکین فن حدیث میں اور ان کے بعد کے محدثین نے جن کا تقویٰ و دیانت مسلّم ہے، رجال کی دیکھ بھال بڑی سختی سے شروع کی اور اس کے بہترین اصول و ضوابط مقرر کیے۔ مثلاً یہ کہ جس شخص سے روایت پہنچے اس کے متعلق تحقیق کر لیا جائے کہ وہ روایت کرنے میں محتاط تھا یا نہ تھا؟ اس کا حافظہ کیسا تھا؟ اس کی سمجھ کیسی تھی؟ بات پوری یاد رکھ کر جوں کی توں بیان کرتا تھا یا اپنے حافظہ کی کمی کو اپنی قوتِ تصنیف سے پوری کر دیتا تھا؟ روایات کو محفوظ رکھنے کے لیے کوئی اہتمام کرتا تھا یا نہیں؟ متقی اور پرہیزگار تھا یا بدچلن؟ اپنے عقائد میں ایسا متعصب تو نہ تھا کہ ان کو درست ثابت کرنے کے لیے حدیث وضع کر دے؟ کس عمر میں اس نے روایات اخذ کرنی شروع کیں اور آیا وہ اس عمر میں تحمل روایت کے قابل ہوا تھا یا نہیں؟ کس عمر تک اس کی حالت درست رہی اور کب اس کے حواس نے جواب دینا شروع کر دیا؟ یہ اور ایسے ہی بیسیوں

[1] شرح جرجانی۔

امور ہیں جن کی پوری چھان بین کرنے کے بعد ایک ایک راوی کے حق میں رائے قائم کی گئی کہ وہ قابلِ اعتماد ہے یا نہیں ہے تو کس قدر ہے اور نہیں ہے تو کس حد تک۔ بعد کے دور میں علماءِ حدیث کے ایک گروہ نے رجال ہی کی تحقیق کو اپنا مخصوص فن بنالیا، اور یہ "اصحاب جرح و تعدیل" مشہور ہیں۔ یہ اس پایہ کے محققین ہیں کہ عام طور پر محدثین ان پر اعتماد کرتے ہیں، مثلاً یحییٰ بن سعید القطان اور ابن مہدی جن کے متعلق لکھا ہے کہ "جس کو یہ مجروح ٹھہرا دیں اس کا زخم مندمل نہیں ہوتا اور جس کو یہ معتبر قرار دیں اس کا اعتبار قائم ہو جاتا ہے۔"[1]

جرح اور تعدیل دونوں میں نہایت بچے تلے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں اور جو شخص جس درجہ کا معتبر یا غیر معتبر ہوتا ہے اس کی حالت کو اسی درجہ کے الفاظ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ جرح کے تین مراتب رکھے گئے ہیں۔ پہلا مرتبہ شدید قسم کے ناقابلِ اعتبار لوگوں کے لیے ہے۔ مثلاً اکذب الناس (زمانہ بھر کا جھوٹا) الیہ المنتھیٰ فی الکذب (جھوٹ میں آخری درجہ پر ہے) ھو رکن الکذب (جھوٹ کا ستون) اور ھو منبع الکذب (جھوٹ کا سرچشمہ ہے) اسی کے قریب قریب دجال، وضّاع (حدیثیں گھڑنے والا) اور کذّاب کے الفاظ ہیں۔ اس کے بعد اوسط درجہ میں متروک، ساقط، فاحش الغلط، منکر الحدیث وغیرہ الفاظ کا درجہ ہے اور کمتر درجہ کی جرح یہ ہے کہ "اس کا حافظہ کمزور ہے"، یا "اس کے حق میں کچھ کلام کی گنجائش ہے" یا "وہ قوی نہیں ہے"۔

اسی طرح تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں: اعلیٰ، ادنیٰ، اوسط۔ جس لفظ تعدیل میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اعلیٰ پر دلالت کرتا ہے، چنانچہ اوثق الناس یا

---

[1] فتح المغیث۔

اثبت الناس یا الیہ المنتہی فی التثبت وغیرہ میں زیادہ مبالغہ ہے۔
اور ثقۃٌ ثقۃٌ یا ثبتٌ ثبتٌ وغیرہ (جس میں ایک صفت موکدہ ہو)
اور ثقۃٌ حافظٌ یا عدلٌ ضابطٌ وغیرہ (جس میں دو صفتیں ہوں جس میں مبالغہ
تو ہے مگر اوّل سے کم۔ اور شیخ یروی حدیثہ یا یعتبر حدیثہ وغیرہ الفاظ
اس سے ادنیٰ درجہ پر دلالت کرتے ہیں۔ علاوہ ان کے اور قول اوسط پر دلالت
کرتے ہیں۔ مثلاً شیخ وسطٌ یا صالح یا مقارب الحدیث وغیرہ۔

فن جرح و تعدیل آج کل نہایت آسان علم سمجھ لیا گیا ہے چنانچہ جو روایت
اپنے خلاف ہوئی اس کے رواۃ پر جرحیں میزان اور لسان المیزان اور تہذیب
التہذیب وغیرہ سے نقل کر دی جاتی ہیں گویا بڑا تیر مار دیا۔ حالانکہ ائمہ جرح و تعدیل
کی بہت سی اصطلاحیں ہیں جن سے اکثر لوگ ناواقف ہیں بدیں وجہ ضعیف کو
ثقہ، اور ثقہ کو ضعیف سمجھ لیتے ہیں۔ اگر کتب رجال سے جرحیں لکھ دینا کافی ہوتا
تو پھر کیا تھا، بات صاف تھی، ہر بوالہوس کی حُسن پرستی حجت و سند ہوتی اور
جو کچھ نظروں کے سامنے آتا وہی حق ماننا پڑتا، مگر یہاں تو مجرد نقل کر دینا بھی (بغیر
مطالعہ کتب فن) ارباب علم کے نزدیک معتبر نہیں، لہٰذا پہلے محدثین کی بولی کو
سمجھنے کی کوشش کرنی ضروری ہے۔ ایک بات ہو تو اس کا جواب دیا جائے مگر یہاں
تو معاملہ برعکس ہے بقول ابن عربیؒ:

فلو کان رمحا واحدا لاتقیتہ
ولکنہ رمح وثانی وثالث

ائمہ اربعہ کے اصولِ روایت

یہ وہ مقتدر اور برگزیدہ اشخاص و رجال ہیں جن کے ناموں پر تاریخ کو بجا ناز

ہے۔ فقہ اسلامی میں فقہائے صحابہ اور فقہائے تابعین کی عظیم الشان یادگاریں موجود ہیں لیکن بایں ہمہ ان میں سے کوئی شخص جمہور کا پیشوا نہیں قرار دیا جاتا اور نہ اس کی سیادت مسلّم ہوتی ہے۔ یہ طغرائے امتیاز منجانب اللہ حضرات ائمہ اربعہ کے حصے میں آتا ہے۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انہی حضرات کی کوششوں سے سنن و آثارِ نبوی کی جمع و ترتیب، رجال کی دیکھ بھال، فقیہ و غیر فقیہ کے فرق وغیرہ وغیرہ امور نے اصول و مبادی کی شکل اختیار کی۔

جمہور اہلِ حدیث و فقہا اور جملہ اہلِ علم اور اصولی حضرات کا اس امر پر اتفاق ہے کہ عادل و ضابط، عاقل و بالغ جس کی عدالت کی تصریح دو معتبر شخصوں نے کی ہو یا جس کی شہرت اہلِ نقل اور علماء میں معروف ہو، لوگ جس کے مدح خواں ہوں، ایسے شخص سے روایت کرنا جائز ہے، مگر امام ابو حنیفہؒ نے ایک اور بنیادی چیز دنیا کے سامنے پیش کی جس کی معقولیت بہر نوع مسلم ہے، یعنی سند کے ساتھ راوی کا فقیہ ہونا۔ فقیہ سے مراد یہ ہے کہ راوی دین کا فہم رکھتا ہو اور جس سے توقع ہو سکتی ہو کہ واقعہ کے بیان میں وہ تمام احتیاطیں ملحوظ رکھے گا جو ایک واقعہ کو اس کی اصلی روشنی میں دیکھنے کے لیے ضروری ہیں۔ خطیب بغدادیؒ امام صاحب کے اس قاعدہ کو یوں نقل کرتے ہیں: "لا یحدث الرجل الا بما یعرف و یحفظ (آدمی کو صرف وہی روایت بیان کرنی چاہیے جس کو وہ سمجھتا ہو اور پوری تفصیلات کے ساتھ محفوظ رکھتا ہو) مزید توضیح کے لیے مولانا عبدالعلی بحرالعلومؒ کی ایک تحقیق درج ہے:۔

اجتمع الامام ابو حنیفۃ مع الاوزاعی بمکۃ فی

حضرت سفیان بن عیینہ سے روایت ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام اوزاعی

---

[1] فتح المغیث۔

دار الحناطين كما حكى
ابن عيينة فقال الاوزاعي
ما بالكم لا ترفعون عند
الركوع والرفع منه فقال
لاجل انه لم يصح عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيه
شيء فقال الاوزاعي كيف
لم يصح وقد حدثني
الزهري عن سالم عن ابيه
ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يرفع يديه
اذا افتتح الصلوة
وعند الركوع وعند
الرفع منه فقال
ابو حنيفة حدثنا حماد
عن ابراهيم عن
علقمة والاسود عن
عبد الله بن مسعود
ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان لا يرفع يديه
الا عند افتتاح الصلوة

مکہ میں دار الحناطین میں ملے۔ امام
اوزاعی نے امام ابوحنیفہ سے کہا،
تم لوگ رکوع میں جانے اور رکوع سے
کھڑے ہونے کے وقت رفع یدین
کیوں نہیں کرتے؟ امام ابوحنیفہ نے
کہا اس لیے کہ اس کے متعلق رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث
ثابت نہیں ہے۔ انھوں نے کہا
کیوں نہیں ہے حالانکہ مجھ سے زہری
نے زہری سے سالم نے اور سالم
نے اپنے باپ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ
سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تھے
جب رکوع میں جاتے اور جب رکوع
سے سر اٹھاتے تھے تو رفع یدین
کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ نے جواب
دیا کہ ہم سے حماد نے، حماد سے ابراہیم
نے ابراہیم سے علقمہ اور اسود نے حضرت
عبد اللہ بن مسعودؓ کی سند سے روایت
کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
صرف نماز شروع فرمانے کے وقت ہاتھ

ثم لا یعود لشیٔ من ذالک[1] الخ۔ اٹھاتے تھے اس کے بعد رکوع وغیرہ کے وقت ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔

امام اوزاعی نے کہا کہ میں زہری، سالم، اور حضرت عبداللہ بن عمر کی سند سے روایت کرتا ہوں اور آپ حماد اور ابراہیم کا نام لیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ نے جواب دیا کہ حماد، زہری سے زیادہ اور ابراہیم، سالم سے زیادہ فقیہ ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو اگرچہ صحبت بافضل صحبت حاصل تھا تاہم علقمہ ان سے کم نہیں۔ اسود کو بھی بہت سی فضیلتیں حاصل ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعود تو عبداللہ بن مسعود ہی ہیں۔

اس کے بعد مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں کہ "یہاں امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کے اصول کا فرق ظاہر ہوتا ہے۔ ایک صاحب راویوں کے تفقہ کا اعتبار کرتے ہیں اور دوسرے صاحب کی نظر علوے اسناد پر ہے۔" امام اعمش بڑے رتبہ کے محدث ہیں۔ فقہا محدثین کی روش، جمع و ترجیح اور اصولِ روایت کی خوبی کا اقرار ان کو قاضی ابویوسفؒ سے اس طرح کرنا پڑا کہ آپ لوگ طبیب روایت ہیں اور ہم سب عطار یعنی دوافروش ہیں۔ انتم الاطباء ونحن الصیادلة[2]۔

حضرت امام مالکؒ کا بھی ایک اصول ہے۔ وہ حدیث کے متفق علیہ امام ہیں اور ان کی روایت قابلِ اعتماد ہے۔ آپ سے اکابر محدثین نے حدیث کی تعلیم پائی اور بہت سے فقہا نے آپ کی تقلید کی اس لیے کہ امام دار الہجرۃ کے اندر دو وصف جمع ہوگئے تھے، ایک تو وہ محدث تھے، دوسرے مفتی اور مستنبط بھی تھے۔ امام مالکؒ اپنے فتاویٰ میں اولاً کتاب اللہ پر، پھر رسول اللہ کی ان حدیثوں پر جو ان کے نزدیک صحیح تھیں اعتماد کرتے تھے اور اس معاملہ میں ان کا دار و مدار علمائے حجاز ہی سے

---

[1] رسائل الارکان ص ۸۰۔ [2] التعلیقات الکوثری مصری۔

کبار محدثین پر تھا۔ جس چیز پر اہل مدینہ عامل تھے بالخصوص ائمہ کے عمل کو جن میں مقدم ترین شخص عمران تھے وہ نہایت اہمیت دیتے تھے، بلکہ حدیث کو بھی اس لیے رد کر دیتے تھے کہ اہل مدینہ نے اس پر عمل نہیں کیا ہے۔ تفصیل کے لیے ابن فرحون وغیرہ کا مطالعہ کیا جائے۔ سخاویؒ نے امام مالکؒ کے طریق روایت پر جگہ جگہ روشنی ڈالی ہے۔ ایک واقعہ پیش نظر ہے اس سے اہل علم خود فیصلہ کر لیں۔ اشہب بن عبدالعزیز سے روایت ہے قال سالت مالکا ایوخذ العلم عمن لا یحفظہ (زاد الخطیب وثقۃ صحیح) قال لا[1] (انھوں نے امام مالکؒ سے پوچھا کہ آیا حدیث کا علم ایسے شخص سے لیا جائے جو اس کو محفوظ نہ رکھتا ہو؟ (بقول خطیب اور وہ معتبر بھی ہو) امام صاحب نے جواب دیا نہیں)

امام شافعیؒ اور احمد بن حنبلؒ جو سرخیل جمہور محدثین ہیں حدیث کے صحیح السند ہونے کی حالت میں خبر واحد پر بلا شرط عمل کرتے ہیں، چنانچہ آپ کا یہ اصول ہے کہ راوی گو صرف ایک ہی ہو لیکن حدیث اسی وقت قابل اعتماد ہو سکتی ہے جب ایک عادل شخص اپنے ہی جیسے عادل شخص سے روایت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دے۔ اس کے علاوہ اور شرائط کا یہ بالکل لحاظ نہیں کرتے۔

---

[1] فتح المغیث ص ۴۴۴۔

باب پنجم

اربابِ جرح وتعدیل کے طبقات

جرح وتعدیل کے باب میں اس سے پہلے تنبیہ کی جا چکی ہے کہ محض ایک دو کتابوں سے جرح یا تعدیل کے الفاظ نقل کر دینا کسی راوی کی روایت کو رد یا قبول کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ صحیح رائے قائم کرنے کے لیے ائمۂ فن کی اصطلاحات اور ان کے اصول اور ان کے طبقات سے واقف ہونا ضروری ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ایک راوی کے متعلق مختلف اربابِ فن کی آرا معلوم کی جائیں اور ان کے درمیان موازنہ کیا جائے۔

ائمۂ جرح وتعدیل کی مختلف قسمیں ہیں:

۱۔ جنھوں نے تمام روایات پر کلام کیا ہے جیسے ابن معین وابن ابی حاتم۔
۲۔ جنھوں نے اکثر پر گفتگو کی ہے جیسے امام مالک وشعبہ۔
۳۔ جنھوں نے کسی کسی پر کلام کیا ہے جیسے ابن عیینہ وامام شافعیؒ۔

پھر ان تمام کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ وہ لوگ جنھوں نے تعدیل میں سخت شرائط کو ملحوظ رکھا۔
۲۔ وہ لوگ جنھوں نے ذرا تساہل سے کام لیا۔
۳۔ وہ لوگ جنھوں نے میانہ روی اختیار کی۔

قسم اول کے لوگوں نے اثباتِ تعدیل میں تشدد اور افراط برتا اور راوی سے

دو تین غلطیوں کے صادر ہونے پر سخت گرفت سے کام لیا ہے لہٰذا اگر اس گروہ کا کوئی شخص
کسی راوی کی تضعیف کر دے تو اس معاملہ میں غور کیا جائے گا کہ آیا کسی اور نے
بھی اس سے اتفاق کیا ہے یا نہیں؟ اگر ناقدینِ فن میں سے کسی نے اتفاق کیا ہے
تو وہ ضعیف ہے، اور اگر کسی نے اس راوی کی توثیق کر دی ہے تو بحث و نظر سے کام
لیا جائے گا اور محدثین نے یہ جو کہا ہے کہ لایقبل الجرح الا مفسرًا (جرح قبول نہ
کی جائے گی جب تک کہ اسبابِ جرح کی تشریح نہ کی گئی ہو) اس سے ان کی مراد یہ ہے
کہ قول ابن معین کا کہ فلاں ضعیف ہے اس وقت تک قبول نہ ہو گا جب تک کہ اس
کے ضعیف ہونے کا سبب بیان نہ کیا جائے۔ اسی طرح اگر امام بخاریؒ نے کسی کی
توثیق کر دی ہے تو اس راوی کی حدیث قبول کرنے کے لیے ایک وجہ ترجیح پیدا ہو
جائے گی، نہ یہ کہ اس کی حدیث قبول کر لینا لازم ہی ہو جائے گا۔ اس سلسلہ میں
ماہرینِ فن اور اربابِ استقراء کا یہ قول بھی پیشِ نظر رہے کہ "ناقدینِ رجال میں سے
نہ کبھی دو آدمیوں نے کسی ضعیف کی تعدیل پر اتفاق کیا نہ کسی ثقہ کی تضعیف پر"۔
یعنی جس طرح دوسرے علوم میں ماہرینِ فن کے درمیان اختلاف ہوتا ہے اسی طرح
جرح و تعدیل کے علم میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے اور جس طرح دوسرے علوم میں
کسی ماہر کی رائے آنکھ بند کر کے قبول نہیں کی جاتی اسی طرح اس علم میں بھی نہیں
کی جا سکتی۔

ناقدین کے ہر طبقہ میں کچھ لوگ متشدد ہیں، کچھ معتدل اور کچھ متساہل۔ مثلاً
طبقۂ اولیٰ میں شعبہ اور سفیان ثوری ہیں اور ان میں سے شعبہ زیادہ متشدد ہیں۔
طبقۂ ثانیہ میں یحییٰ القطان اور ابن مہدی ہیں۔ یحییٰ القطان زیادہ متشدد ہیں۔
طبقۂ ثالثہ میں ابن معین اور احمد ہیں۔ ابن معین متشدد ہیں۔ طبقۂ رابعہ میں
ابو حاتم اور بخاری ہیں۔ ابو حاتم متشدد ہیں۔ اسی طرح تساہل سے کام لینے والوں میں

امام ترمذی و حاکم اور اعتدال پسندوں میں دار قطنی و ابن عدی وغیرہ شامل ہیں[1]۔
جو شخص رجال کو پرکھنا چاہتا ہو اس کے لیے لازم ہے کہ ان سب کی آراء کو سامنے
رکھے اور پھر ان کے درمیان موازنہ کر کے رائے قائم کرے۔

راوی پر طعن کے اسباب

کسی راوی کو ناقابلِ اعتبار ٹھیرانے کے لیے حسبِ ذیل دس وجوہ میں سے
کوئی ایک وجہ ہونی چاہیے:۔

۱- ایک حدیث جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سرزد نہیں ہوئی اس کی روایت
آپ سے عمداً بطور جھوٹ کرنا۔

۲- عمداً جھوٹی حدیث جو قواعد معلومہ کے خلاف ہو روایت کرنا۔

۳- راوی سے بکثرت غلطی کا صادر ہونا۔

۴- راوی سے بکثرت غفلت و نسیان کا صادر ہونا۔

۵- راوی میں علاوہ کذب کے قولاً یا فعلاً فسق کا خدشہ (جو موجب کفر نہ ہو) پایا جانا۔

۶- راوی میں وہم کا پایا جانا۔

۷- راوی کا معتبر روایتوں کے خلاف روایت کرنا۔

۸- راوی کا مجہول الحال ہونا (یعنی اس کے متعلق یہ معلوم نہ ہو کہ کس حیثیت
کا آدمی ہے۔

۹- راوی کا بد حافظہ ہونا۔

۱۰- راوی میں بدعت کا پایا جانا۔

---

[1] مقدمہ فتح الملہم۔

یہ آخری سبب کسی قدر تفصیل چاہتا ہے۔ بدعت کی دو قسمیں ہیں (۱) مستلزم کفر (۲) مستلزم فسق۔ اول الذکر کی حدیث جمہور کے نزدیک نامقبول ہے، مگر بعض کا قول ہے کہ مطلقاً قبول نہ کی جائے اور بعض کی رائے ہے کہ اس شرط پر قبول کی جائے کہ وہ شخص عقیدۃً اپنے قول کی تائید میں دروغ گوئی کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

اصل یہ ہے کہ ہر اس شخص کی خبر جس پر بدعت کی وجہ سے کفر کا فتویٰ دیا گیا ہو مردود نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ ہر ایک فریق مخالف کو بدعتی سمجھتا ہے، بلکہ کبھی مبالغہ کر کے اس پر کفر کا فتویٰ بھی عائد کر دیا کرتا ہے۔ پس اگر بدعت مستلزم کفر کی وجہ سے مطلقاً خبر مردود ہو جائے تو فرق اسلام میں سے کسی کی حدیث بھی مقبول نہ ہونی چاہیے۔ بنا بریں قابل اعتماد یہی قول ہو گا کہ جو بدعتی حکم متواتر شرعی ضروری کا انکار کرتا ہو یا اس کا انکار کر کے مخالف جانب کا اعتقاد رکھتا ہو صرف اسی کی حدیث مردود سمجھی جائے گی۔ باقی جس بدعتی میں یہ امر نہ ہو اور ضبط اور تقویٰ بھی اس میں پایا جاتا ہو اس کی خبر قبول کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہے۔

اور جس میں بدعت مستلزم فسق ہو اس کی حدیث میں اختلاف ہے بعض کا قول ہے کہ مطلقاً مردود ہے۔ اس کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کے قبول کرنے میں اس کی بدعت کی ترویج و اشاعت ہو گی، مگر یہ دلیل اگر تسلیم کر لی جائے تو پھر مبتدع کی وہ روایت بھی نامقبول ہونی چاہیے جس میں غیر مبتدع اس کا شریک ہو۔ کیونکہ اس سے بھی اس کی بدعت کی ترویج ہوتی ہے بعض دوسرے لوگوں کا قول ہے کہ اگر وہ شخص دروغ گوئی کو حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول کی جائے گی۔ اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی دعوت نہ دیتا ہو تو قبول کی جائے ورنہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشنما بنانے کی خواہش اس کو وضع اور تحریف پر آمادہ کر سکتی ہے۔ یہی قول اصح ہے۔ ابن حبان تو کہتے ہیں کہ جو مبتدع اپنی حمایت

کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی حدیث مطلقاً قبول کرنے پر عموماً اتفاق ہے، لیکن اس میں مبالغہ ہے، البتہ اکثر کا قول یہ ہے کہ ایسے شخص کی حدیث قبول کی جائے۔ بشرطیکہ وہ اس کی بدعت کی مؤیّد نہ ہو ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی۔ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی نے جو ابو داؤد و نسائی کے شیخ ہیں کتاب معرفۃ الرجال میں اس کی تصریح کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اگر راوی باوجود مخالفِ سنت ہونے کے صادق الکلام ہو تو جو حدیث اس کی منکر نہ ہو اسے قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں بشرطیکہ اس کی بدعت کی مؤیّد نہ ہو۔

تزکیہ و تعدیل یعنی راوی کو معتبر قرار دینا

اکثر علمائے فن کی رائے ہے کہ تزکیہ ایک شخص کا بھی معتبر ہے بشرطیکہ تزکیہ کرنے والا اسبابِ تزکیہ سے واقف ہو، ورنہ بلا غور و فکر سرسری نظر سے تزکیہ کر دینا کسی طرح معتبر نہیں ہو سکتا۔ ایک گروہ نے اس تزکیہ کو تزکیۂ شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے کہ اس تزکیہ میں بھی تزکیۂ شہادت کی طرح دو شخص بقولِ اصح ہونے چاہئیں، مگر یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لیے کہ یہ تزکیہ چونکہ بمنزلۂ حکم ہے۔ اس لیے اس میں تعدد شرط نہیں۔ بخلاف تزکیۂ شہادت کے کہ وہ بمنزلۂ حکم نہیں بلکہ بمنزلۂ شہادت عند الحاکم ہے اس لیے اس میں تعدد ضروری ہے۔ پھر یہ اختلاف اس تزکیہ میں نہیں جو بطور اجتہاد ہو بلکہ اس میں ہے جو بطور نقل ہو۔ نقلی تزکیہ میں بھی تعدد شرط نہیں ہے کیونکہ نقل اصل کی فرع ہے۔ جب اصل میں تعدد شرط نہ ہوا تو فرع میں کیونکر شرط ہوگا؟

لٰہذا صحیح تر یہی ہے کہ جو شخص خود معتبر ہو اور اپنی ذمہ داری کو جانتا اور سمجھتا ہو تنہا اس کے بیان پر ایک راوی کو قابلِ اعتماد تسلیم کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ

راویوں کو معتبر قرار دینے میں اس کا تساہل معلوم و معروف نہ ہو۔

جرح مقدم ہے یا تعدیل؟

جرح و تعدیل میں تساہل و غفلت سے کام لینا حدیث میں سخت معیوب سمجھا گیا ہے۔ اس لیے کہ بلا حجت کسی راوی کی تعدیل کرنا گویا ایک غیر معتبر حدیث کو ثابت کرنا ہے، خوف ہے کہ ایسا شخص بمنزلہ اس شخص کے ہو جائے جو ایک حدیث کو کاذب گمان کر کے پھر اس کو روایت کرتا ہے۔ اور اگر بلا احتیاط جرح کی جائے گی تو ایک بے لوث مسلمان پر ایسا طعن عائد ہوگا جس کا داغ ہمیشہ اس کی پیشانی پر باقی رہے گا۔ جرح میں زیادتی کبھی خواہشِ نفسانی اور کبھی عداوت و حسد وغیرہ سے بھی ہوتی ہے۔ غالباً متقدمین کا کلام اس قسم کی زیادتی سے پاک ہے۔ اور کبھی اعتقادی مخالفت سے بھی ہوتی ہے۔ اس قسم کی زیادتی متقدمین و متاخرین میں بکثرت موجود ہے۔ اسی بنا پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک شخص مجروح بھی ہو اور اس کی تعدیل بھی کی گئی ہو تو کس پہلو کو ترجیح دی جائے گی؟ بعض علماء نے عموماً جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھا ہے، مگر تحقیق یہ ہے کہ ایک شخص کی نسبت جرح و تعدیل دونوں کی گئی ہوں اور جرح کرنے والا اسبابِ جرح سے واقف ہو اور اس نے ان اسباب کو مفصل بیان کر دیا ہو تو اس صورت میں جرح تعدیل پر مقدم ہوگی۔ اور اگر جرح کرنے والا اسبابِ جرح سے ناواقف ہو یا واقف تو ہو مگر ان اسباب کو اس نے مفصل نہ بیان کیا ہو تو پھر تعدیل کو مقدم رکھا جائے گا۔

اگر کسی ایسے شخص پر جرح کی گئی ہو جس کی تعدیل کسی نے نہیں کی تو اس صورت میں بعض علماء کا میلان اس طرف ہے کہ اسبابِ جرح کی تفصیل ضروری نہیں۔ مجمل جرح قبول کر لی جائے گی، بشرطیکہ جارح اسبابِ جرح سے واقف ہو۔

مگر ابن الصلاح کا میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو مجروح سمجھنے میں توقف کیا جائے[1]۔ بہرحال جرح مجمل جمہور محدثین و فقہاء کے نزدیک مطلقاً مقبول نہیں ہے۔ اس لیے کہ بعض بڑے درجہ کے لوگوں نے بھی جرح میں زیادتی سے کام لیا ہے۔ مثلاً حافظ ابو محمد ابن حزم جو مشہور محدث و متکلم ہیں اپنے مسلک سے اختلاف رکھنے والوں پر ان کا تشدد معلوم و معروف ہے۔ اس قسم کے متشدد حضرات اگر کسی شخص پر جرح کریں اور اسباب جرح کی تفصیل نہ دیں تو لازم نہیں ہے کہ ان کی جرح قبول کر لی جائے۔ ان کی جرح دراصل مجروح کے حق میں محض ان کی رائے کی حیثیت رکھتی ہے، اور کچھ ضرور نہیں کہ ان کی رائے کو دوسرے لوگ بھی تسلیم کر لیں۔ جرح و تعدیل اور قول العلماء بعضھم فی بعض پر علامہ ابن عبد البرؒ نہایت ہی منصفانہ اور محققانہ فیصلہ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ ہم اس مقام پر درج کرتے ہیں:

"یہ مقام (جرح و تعدیل) ایسا مقام ہے جہاں بے شمار لوگوں سے لغزشیں ہوئی ہیں اور ان کی وجہ سے ایک جماعت لاعلمی کی بدولت غلط فہمی میں پڑ گئی ہے۔ مامون طریقہ یہ ہے کہ جس شخص کی عدالت مسلّم اور اس کی امانت و جلالت علمی ناقابل انکار ہو، ثقاہت یقینی اور علمی شغف و سرگرمی میں کلام نہ ہو، اس کے بارے میں کسی شخص کی جرح قابل التفات اور درخورِ اعتناء نہ ہوگی، اِلّا آنکہ جارح کوئی ایسا بیّن اور روشن ثبوت پیش کرے جس سے اس کی عدالت بطریق شہادت مجروح ہوتی ہو۔ رہا وہ شخص جس کی نہ امامت مسلّم، نہ عدالت معلوم اور صحت روایت میں بھی اس کے ضعف حافظہ کی وجہ سے

---

[1] مقدمہ فتح الملہم

اشتباہ ہو تو اس کے بارے میں اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ اسے جرح و تعدیل کی کسوٹی پر پرکھ کر اس کی روایت پر قبول یا رد کا حکم لگایا جائے۔ اگر تم اس کی تحقیق کرنا چاہتے ہو کہ ایک مسلّم امام کے متعلق کسی طعنہ زن کے کلام کا کہاں تک اعتبار کیا جا سکتا ہے تو سلف کے واقعات پر نگاہ ڈال کے دیکھو، ایک دوسرے کی شان میں ان کے بیشتر اقوال اور جرحیں موجود ہیں جن سے ان کی زبانیں یا اس وجہ ملوث ہو گئیں کہ یا تو ان پر غضب وغصہ کی کیفیت طاری تھی، یا کوئی اور وقتی جذبہ غالب تھا، یا معاصرانہ چشمک تھی جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ، مالک بن دینارؒ اور ابو حازمؒ کے بیانات سے ثابت ہوتا ہے۔ پس اگر علماء کے اقوال ایک دوسرے کے حق میں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جرحیں ایک دوسرے کے بارے میں تسلیم کر لی جائیں تو نئے نئے فتنوں کا دروازہ کھل جائے اور ضلالت و گمراہی کا بے پناہ طوفان برپا ہو جائے۔ غور کرو کہ حضرت سعید بن المسیبؒ کے متعلق حضرت عکرمہؒ کا قول کیسے معتبر ہو سکتا ہے؟ اور شعبی، نخعی، اہلِ حجاز، اہل مکہ، اہل کوفہ، اہل شام اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ وغیرہ وغیرہ کے متعلق اقوال اور جرحوں کا، علم و بصیرت کی سرفرازی حاصل ہوتے ہوئے اور رشد و ہدایت کی شاہراہ پر قائم رہ کر، اعتبار کیونکر کیا جا سکتا ہے؟ اس لیے مناسب طریقہ وہی ہوگا جسے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، یعنی جس امام کی عدالت مسلّم اور انتہائی مشہور و معروف ہو، ارتکاب کبائر سے محفوظ ہو اور تقویٰ و طہارت ناقابلِ انکار ہو اس کے بارے میں کسی شخص کی جرح جو دلیل و حجت سے عاری ہو معتبر و مقبول نہ ہوگی۔"[1]

---

[1] جامع بیان العلم وفضلہ جلد ثانی۔

بعض اصطلاحات ائمۂ جرح وتعدیل

جرح وتعدیل کے محض ضروری مباحث اوپر لکھے جا چکے ہیں۔ اب ائمۂ فن کی مخصوص اصطلاحات کی طرف چند اشارات کیے جاتے ہیں جن سے واقف ہوئے بغیر کوئی شخص ان کے کلام کو نہیں سمجھ سکتا۔ امام مسلم نے اپنے معرکۃ الآرا مقدمہ میں اور امام ترمذی نے کتاب العلل میں صدہا نکات اور فنی معلومات کا دریا بہا دیا ہے جو اہل علم پر مخفی نہیں۔ اسی طرح بعض اہم اصول اور اصطلاحات کتاب الام وغیرہ میں موجود ہیں۔ جو لوگ مطالعۂ حدیث تنقید صحیح کی روشنی میں کرنا چاہتے ہیں اگر وسعتِ ظرف نہیں تو کم از کم وسعتِ نظر ضرور پیدا کریں۔ ممکن ہے کہ اس طرح وسعتِ ظرف کی دولت وسعادت بھی ہاتھ آجائے، اور بجائے تنقید کے تحقیق کا مرتبہ حاصل ہو جائے۔

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ محدثین کرام جب حدثنی الثقۃ یا حدثنی العدل (مجھ سے ایک قابل اعتماد آدمی نے بیان کیا یا ایک عادل شخص نے) وغیرہ الفاظ بولا کرتے ہیں تو یہ تعدیل مبہم کہی جاتی ہے اور جب لیس بثقۃ، لیس بشیٔ، ھو ضعیف، ذاھب الحدیث، مجروح، لیس بعدل، منکر، متروک الحدیث، منکر الحدیث وغیرہ بولتے ہیں تو یہ جرح مبہم ہے۔ کشف اصول بزودی میں ہے: "ما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل مجملا ای مبھما بان یقول ھذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاھب الحدیث او مجروح او لیس بعادل من غیر ان یذکر سبب الطعن وھو مذھب عامۃ المحدثین والفقھاء"۔

یعنی ائمۂ حدیث جب مجمل طریقہ سے کسی پر جرح کریں مثلاً یوں کہیں کہ یہ حدیث

ثابت نہیں ہے یا منکر ہے یا فلاں شخص متروک الحدیث ہے یا اس کی حدیث مقبول نہیں ہے یا وہ مجروح ہے یا وہ عادل نہیں ہے، اور تفصیل نہ بیان کریں کہ یہ رائے انھوں نے کس بنا پر قائم کی، تو عامۂ محدثین وفقہاء کا مسلک یہ ہے کہ ایسی رائے قبول نہ کی جائے گی"۔[1]

محدثین جرح مفسر کا لفظ بھی بولا کرتے ہیں جس کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) یہ ہے کہ جارح نے سبب کذب، فسق وغیرہ کو مطلق چھوڑ دیا اور کوئی تعیین نہیں کی۔ (۲) یہ ہے کہ جارح نے اس سبب کو بالتعیین ذکر کیا کہ یہ شخص فاسق ہے کیونکہ اس نے فلاں شخص کو فلاں دن فلاں مقام پر قتل کیا یا فلاں روز فلاں واقعہ میں جھوٹ بولا وغیرہ، لیکن تعدیل مبہم یا جرح مجمل ہر حال میں نا قابل قبول نہیں ہے۔ بعض ائمہ کی کچھ خاص اصطلاحیں ہیں جن سے واقف ہونے کے بعد ابہام دور ہو جاتا ہے۔ مثلاً امام شافعیؒ جب اخبرنی الثقۃ عن ابن ابی ذئب فرماتے ہیں تو اس سے ان کی مراد ابن ابی فدیک ہوتے ہیں۔ اور جب وہ اخبرنی الثقۃ عن الولید ابن کثیر کہتے ہیں تو ثقہ سے مراد ابو اسامہ ہوتے ہیں اور جب وہ اخبرنی الثقۃ عن اللیث بن سعد فرمائیں تو یحیی بن حسان مراد ہوتے ہیں۔ اور جب اخبرنی الثقۃ عن ابن جریج کہتے ہیں تو وہ مسلم بن خالد الزنجی ہوتے ہیں۔ اور جب اخبرنی الثقۃ عن صالح مولی التوامہ فرمائیں تو ابراہیم بن ابی یحیی اور جب اخبرنی الثقۃ عن الاوزاعی فرماتے ہیں تو اس سے مراد عمرو بن ابی سلمہ ہوتے ہیں۔[2] ابن معین کی بھی یک اصطلاح لیس بشئ ہے۔ موصوف جب اس لفظ کو بولتے ہیں تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس راوی سے زیادہ احادیث مروی نہیں ہیں۔ ابن معین کی او

---

[1] ارشاد الفحول۔ [2] فتح المغیث۔

بھی اصطلاحات ہیں۔ مثلاً لیس بہ باس اور لا باس بہ کہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ راوی قابل اعتماد ہے[1]۔

ابن قطان کی یہ عادت ہے کہ جس شیخ کے حق میں کسی نے ثقہ ہونے کی تصریح نہیں کی اس کے حق میں وہ لم یثبت عدالتہ (اس کی عدالت ثابت نہیں) لکھتے ہیں اور جس شیخ کی شان میں اس کے معاصر یا تلمیذ معاصر نے کلمات تعدیل نہیں کہے اس کے حق میں وہ لا یعرف لہ حال (اس کا حال معلوم نہیں) کہتے ہیں۔ امام دار قطنی بسا اوقات ایسے رواۃ کو مجہول کہہ دیتے ہیں جس کی توثیق دوسروں نے کی ہے حالانکہ ان کا یہ مسلّمہ مذہب ہے کہ جس شخص سے دو ثقہ آدمیوں نے روایت لی ہو وہ مجہول نہیں ہے اور اس کی عدالت ثابت ہے[2]۔ اسی طرح امام بخاریؒ کی بھی کچھ اصطلاحات ہیں۔ ان کی جرحیں ترکوہ، انکرہ الناس، المتروک، الساقط فیہ نظر، سکتوا عنہ وغیرہ الفاظ کے ساتھ ہوا کرتی ہیں۔ وضّاع، کذّاب جیسے الفاظ سے جرح بہت کم آپ سے ثابت ہے[3]۔ بہت سخت جرح امام موصوف کی منکر الحدیث ہے۔ امام بخاری کی یہ اصطلاح ہے کہ جب وہ منکر الحدیث بولتے ہیں تو اس سے روایت جائز نہیں (قال ابن القطان قال البخاری کل من قلت فیہ منکر الحدیث لا یحل الروایۃ عنہ) اسی طرح علماءِ اہل حجاز کی ایک اصطلاح خاص ہے۔ وہ لفظ کذب کا استعمال خلاف واقعہ غلطا ور خطا کے معنی میں کرتے ہیں۔ علامہ ابن حجر مقدمہ فتح الباری ترجمہ عکرمہ میں رقمطراز ہیں کہ "ابن حبان کی تصریح کے مطابق اہل حجاز خطا کے معنی میں کذب بولا کرتے ہیں"۔

---

[1] فتح المغیث۔
[2] فتح المغیث وغیرہ۔
[3] مقدمہ فتح الباری۔

مسئلہ تدلیس

بسا اوقات راوی کا سقوط اس درجہ پوشیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ اسانید و علل سے خوب واقف ہیں وہی لوگ اس کا پتہ چلا سکتے ہیں۔ جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ سقوط ہو اسے مدلّس کہا جاتا ہے۔ نور و ظلمت کے اختلاط کو لغت میں دلس کہتے ہیں۔ خبر مدلّس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑ کر جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے، ایسے الفاظ بولتا ہے جس سے یہ وہم پیدا ہو جاتا ہے کہ اس نے کسی ایسے شخص سے حدیث سنی ہے جس سے درحقیقت اس نے نہیں سنی، اس لیے اس کو مدلّس کہا جاتا ہے۔ مثلاً راوی نے امام حسن بصری سے حدیث نہیں سنی مگر قال الحسن یا عن الحسن کہتا ہے جس سے ناواقف آدمی اس غلط فہمی میں پڑ جاتا ہے کہ اس نے بلا واسطہ امام حسن سے سنا ہے۔ یہ تدلیس ہے اور ایسے راوی کی روایت نامقبول ہو گی۔ بخلاف اس کے اگر یہ راوی کہے کہ مجھ سے حسن نے بیان کیا یا میں نے سنا تو یہ تدلیس نہیں بلکہ سراسر کذب ہو گا۔

جس طرح خبر مدلّس قبول نہیں کی جاتی اسی طرح مرسل خفی بھی قبول نہیں کی جاتی۔ مدلّس اور مرسل خفی میں بہت باریک فرق ہے۔ تدلیس میں مدلس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے بخلاف مرسل خفی کے کہ صاحب ارسال گو اپنے مروی عنہ کا ہم عصر ہی ہوتا ہے مگر اس سے اس کی ملاقات ثابت نہیں ہوتی۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ تدلیس میں بھی ملاقات شرط نہیں ہے صرف معاصرت کافی ہے۔ اس طرح تدلیس اور ارسال خفی دونوں ایک ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ دونوں میں مغایرت ہے۔ اہل حدیث کا اتفاق ہے کہ تدلیس کے لیے صرف معاصرت کافی نہیں بلکہ ملاقات بھی شرط ہے۔ دیکھو ابو عثمان نہدی، قیس بن ابی حازم وغیرہ مخضرمین آنحضرتؐ

سے جو روایت کرتے ہیں یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے۔ اگر تدلیس کا مدار صرف معاصرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدلس ثابت ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصر تھے مگر ان کی آپ سے ملاقات ہوئی ہے یا نہیں، یہ غیر معلوم ہے۔ امام شافعی اور ابو بکر رازی کا مذہب ہے کہ تدلیس میں ملاقات شرط ہے اور کفایہ میں خطیب کا کلام بھی اسی کا مقتضی ہے اور قابلِ اعتماد بھی یہی ہے۔

طبقات المدلسین

محدثین کرام کی احتیاط اور غیر معمولی کد و کاوش صرف واضعینِ حدیث اور کمزور راویوں ہی کی جستجو تک محدود نہ رہی بلکہ جو لوگ مدلس ہیں ان کا پردہ بھی انھوں نے چاک کیا اور ان پر مستقل کتابیں لکھیں۔ میرے پیشِ نظر کتاب طبقات المدلسین لابن حجر ہے۔ اس کے صفحہ ۲، ۳ پر علامہ موصوف فرماتے ہیں:۔

"قدماء میں سے جن لوگوں کی تصانیف میں مدلسین کا الگ تذکرہ کیا گیا ہے ان میں حسین بن علی الکرابیسی صاحب امام شافعی ہیں۔ پھر نسائی، پھر دارقطنی۔ اور پھر ہمارے استاذ الاساتذہ علامہ ذہبی نے کچھ اضافہ کیا ہے۔ پھر ان کے بعض تلامذہ نے اس باب میں ان کی پیروی کی جن میں سے ایک حافظ ابو محمد احمد بن ابراہیم مقدسی ہیں۔ علائی نے اپنی تصنیف میں وہ تمام چیزیں ایزاد کیں جو علامہ ذہبی سے رہ گئی تھیں۔ پھر ہمارے استاد ابو الفضل بن حسین کا ذیل ہے۔

متاخرین میں جن لوگوں نے مدلسین کی تخریج کی ہے ان میں جلیل القدر محدث برہان الدین الحلبی ہیں جنھوں نے علائی کی پابندی نہیں کی۔ علائی کی کتاب میں کل اسماء جن کی تخریج ہوئی ہے ۶۸ ہیں۔ ابنِ عراقی نے اس پر ۱۳ ناموں

کا اور اضافہ کیا ہے۔ حلبی نے ۳۲ نام اور زیادہ کیے ہیں اور میں نے ان پر ۳۹ نام اور بڑھائے ہیں۔ پس میری کتاب میں کل ۱۵۲ نفوس کا تذکرہ ہے۔"

ان ۱۵۲ افراد و اشخاص کو پانچ طبقات پر تقسیم کیا گیا ہے۔ طبقۂ اولیٰ میں کل ۳۳ حضرات ہیں۔ طبقۂ ثانیہ میں بھی ۳۳ ہیں۔ طبقۂ ثالثہ میں پچاس ہیں۔ طبقۂ رابعہ میں کل بارہ حضرات اور طبقۂ خامسہ میں ۲۴ شامل ہیں۔

پس انصاف، تحقیق اور صحیح تنقید کا تقاضا ہے کہ جب آپ قدیم زمانے کے محدثین کی تحقیق پر اعتماد کر کے واضعینِ حدیث اور ضعیف راویوں اور تدلیس کرنے والوں پر طعن کرتے ہیں اور ان کی روایتوں کو رد کر دیتے ہیں (درآنحالیکہ خود آپ کے پاس ان کے حالات کی تحقیق کا براہِ راست کوئی ذریعہ نہیں ہے) تو پھر انہی محققین کی تحقیق پر اعتماد کر کے ان لوگوں کو ثقہ اور قابلِ اعتماد بھی تسلیم کیجیے جن کو انھوں نے چھان بین کے بعد ثقہ قرار دیا ہے۔ ائمۂ حدیث کی صداقت اور حق پسندی کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ جو شخص جیسا اور جس حد تک ثقہ یا غیر ثقہ تھا اس کو انھوں نے بغیر کسی لاگ لپیٹ کے ویسا ہی بیان کر دیا، مگر اب جو حضرات تنقیدِ حدیث کا دعویٰ لے کر اٹھتے ہیں ان کی دیانت کا حال یہ ہے کہ موضوع اور غیر معتبر احادیث اور جھوٹے اور کمزور راویوں کے متعلق جو معلومات پرانے زمانہ کے محققین نے فراہم کی ہیں ان کو تو یہ بڑی رنگ آمیزیوں کے ساتھ نقل کرتے ہیں، مگر صحیح اور مستند روایتوں اور ثقہ راویوں کے متعلق جو کچھ ان بزرگوں نے لکھا ہے اسے صاف چھپا جاتے ہیں۔ حدیث اور رجال کے سارے ذخیرہ میں ان کی یرقان زدہ آنکھیں صرف انہی چیزوں کو دیکھتی ہیں جو ان کے اپنے مطلب کی ہیں۔ یہ ہر طرف جھوٹ اور بے ایمانی ہی ڈھونڈھتے ہیں اور ان کا جی یہ چاہتا

ہے کہ مسلمانوں کی ساری تاریخ اور ان کی مذہبی روایات کے سارے ذخیرہ میں جھوٹ اور جھوٹوں کے سوا کچھ نظر نہ آئے، اس لیے جہاں سچائی اور سچے لوگوں کا ذکر آتا ہے، یہ بے چین ہو کر اس پر پردہ ڈال دیتے ہیں تاکہ کوئی انھیں دیکھ نہ سکے، اور جہاں جھوٹے اور جھوٹوں کا ذکر ہوتا ہے اسے لے کر یہ اس طرح اچھالتے ہیں کہ گویا تیرہ سو برس تک ان کے اسلاف اپنے نبی پر تہمتیں ہی تراشنے اور جھوٹی حدیثیں ہی گھڑنے میں لگے رہے ہیں اور ان میں کبھی کوئی سچا آدمی گزرا ہی نہیں ہے۔ کیسا پاکیزہ مقصد ہے جس کے پیچھے یہ ناقدینِ حدیث اپنا وقت اور اپنی محنتیں صرف کر رہے ہیں!

باب ششم

روایت معنعن

معنعن اس روایت کو کہتے ہیں جس میں ایک راوی اوپر کے راوی سے بلفظ عن روایت کرتا ہے۔ یعنی وہ کہتا ہے کہ یہ روایت میرے پاس فلاں شخص سے آئی ہے۔ اس میں یہ بات نہیں کھلتی کہ اس نے اس سے خود حدیث سنی ہے یا بیچ میں کوئی راوی اور ہے جس کا نام نہیں لیا گیا۔ اسی لیے معنعن روایت میں تدلیس یا ارسال کا شبہ ہوتا ہے، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ لفظ عن وقال کا استعمال اکثر ارباب فن کے نزدیک مطلق اجازت و اتصال کے لیے ہوتا رہا ہے، چنانچہ تدریب میں ہے کہ "اس زمانہ میں عن کا استعمال بکثرت اجازت کے معنی میں ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی کہے کہ قرات علی فلان عن فلان تو اس سے مطلب یہ ہوگا کہ وہ اس سے روایت کرنے کی اجازت رکھتا ہے۔" امام نووی فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں عن کا استعمال زیادہ تر اجازت کے لیے ہوتا ہے۔ پس جب محدثین میں سے کسی نے کہہ دیا کہ قرات علی فلان عن فلان تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ کہ اس نے اس سے بطور اجازت روایت کی ہے۔"

اسی بنا پر جمہور کا مذہب ہے کہ ان مثل عن اتصال کے لیے موضوع ہے، لہٰذا جو راوی شیخ کا معاصر ہو اور بلفظ عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی بشرطیکہ مدلس نہ ہو۔ بعض کے نزدیک لفظ عن کے ساتھ ایک

ہم عصر شخص کی روایت اس شرط سے سماع پر محمول کی جائے گی کہ دونوں کی ایک بار ملاقات ثابت ہو تاکہ بلفظ عن روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے۔ علی بن المدینی اور امام بخاری وغیرہ ناقدین فن کا یہی مذہب ہے۔ بہرحال مطلق احتمال سماع کوئی چیز نہیں جب تک کہ واقعی راوی اور مروی عنہ میں ملاقات اور سماع ثابت نہ ہوں اور راوی تدلیس نہ کرتا ہو۔ علامہ ابن عبدالبرؒ نے نہایت عمدہ بات فرمائی ہے کہ حروف الفاظ وغیرہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ دیکھنا یہ چاہیے کہ آیا ملاقات، ہم نشینی، سماع، مشاہدہ وغیرہ کا ثبوت ہے یا نہیں۔ اگر تاریخاً ثابت ہے تو محض اس بنا پر حدیث رد نہیں کی جاسکتی کہ وہ مقررہ اصطلاحی الفاظ کے ساتھ روایت نہیں کی گئی ہے۔ ہاں اگر یہ ثابت نہ ہو تو بلاشبہ احتمال لقاء وسماع عدم لقاء وسماع سے بدل جائے گا اور روایت مردود ہو گی۔ نیز یہ بات بھی سامنے رکھنی چاہیے کہ جب کوئی روایت صحابی لفظ عن یا آن اور قال یا سمعت سے بیان کردے تو تمام سلسلہ متصل سمجھا جاتا ہے۔ محض اس وجہ سے کہ صحابی کی عدالت وثقاہت متفق علیہ ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ائمۂ فن وارباب کمال جو تدلیس نہ کرتے ہوں ان کی روایت میں لفظ عن وغیرہ اجازت پر محمول ہو گا اور روایت قبول ہو گی۔ حضرت امام بخاریؒ سے کسی نے ایک مرتبہ ایک حدیث کے متعلق سوال کیا جس میں تدلیس ہونے کا گمان تھا۔ آپ نے فرمایا کیا تم کو گمان ہے کہ میں تدلیس کرتا ہوں، حالانکہ میں نے اسی تدلیس کے شبہ پر ایک شخص کی دس ہزار حدیثیں ترک کردیں، اور اسی قدر نہیں بلکہ اس سے زائد۔ چنانچہ ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ امام بخاری نے اسی شبہ پر بہت سے لوگوں کی روایتوں کو ترک کردیا۔

اس سلسلہ میں ایک مثال پیش نظر رکھنی چاہیے۔ امام علی رضا رضی اللہ عنہ

ایک حدیث اس سند کے ساتھ روایت فرماتے ہیں: حدثنی ابی موسیٰ الکاظم عن ابیہ جعفر الصادق عن ابیہ محمد الباقر عن ابیہ علی زین العابدین عن ابیہ شہید کربلا عن ابیہ علی المرتضیٰ۔ امام احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ "اگر یہ سند کسی مجنون کے سامنے پڑھی جائے تو اس کا جنون دور ہو جائے" یعنی یہ اتنی قوی سند ہے کہ اس کی صحت میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں۔ اب غور کیجیے کہ یہ پورا سلسلہ سند معنعن ہے۔ اگر روایت کا معنعن ہونا مطلقاً صحتِ روایت اور رفع و اتصال کے منافی ہوتا تو یہ روایت ناقابلِ اعتبار ہوتی، مگر اس میں تدلیس کا کوئی قائل نہیں۔

تدلیس کے سیاسی اسباب

بسا اوقات نہایت مستند و معتبر لوگوں کو بھی محض سیاسی اسباب کی بنا پر بظاہر تدلیس سے کام لینا پڑا ہے۔ مثلاً حسن بصری جو بنی امیہ کے ظالمانہ دور میں تھے، اپنی روایات میں حضرت علیؓ کا نام نہیں لیتے اور ان کا واسطہ چھوڑ کر حدیث بیان کرتے ہیں۔ اس راز کو جو لوگ سمجھتے تھے وہ بے دیکھے بھالے تدلیس کا الزام عائد کر دینے سے پرہیز کرتے تھے، چنانچہ علی بن المدینی فیصلہ کرتے ہیں کہ حسن بصری سے مرسل[1] روایت اگر ثقات کے واسطے سے آئی ہو تو وہ صحاح کے حکم میں ہے۔

اصل یہ ہے کہ کوفہ و بصرہ یہ دو اسلامی شہر حضرت عمر فاروقؓ کے ایماء پر آباد کرائے گئے تھے جن کی خاک سے امام اعظمؒ، قاضی ابو یوسفؒ، حسن بصری، مالک بن دینار

---

[1] مرسل وہ روایت ہے جب صحابی کا واسطہ چھوڑ کر تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرے۔

ابن سیرینؒ، خلیل صاحب عروض وغیرہم اکابر رجال پیدا ہوئے۔ حرمین شریفین
کے بعد ان ہر دو شہروں کو وسعتِ علم اور اشاعتِ حدیث کے اعتبار سے خاص
اہمیت حاصل ہے، اور انھیں دار العلوم کا لقب دیا گیا ہے۔ امام ذہبیؒ نے
اسلام کے دوسرے تیسرے دور میں جن لوگوں کو حاملینِ حدیث کا لقب دیا ہے۔
اور ان کے مستقل تراجم لکھے ہیں ان میں مسروق بن الاجدع، قتادہ، شعبہ وغیرہم فنِ حدیث
کے امام اسی سرزمین کے رہنے والے یا نزیل تھے، لیکن یہ ایک علمی اور تاریخی حقیقت
ہے کہ اہلِ حجاز، حرمین، مصر، عراق، خراسان، جبال، اصبہان، بلادِ فارس،
خوزستان اور ماوراء النہر میں تنہا یہی کوئی امام تدلیس پیدا ہوا ہو، اس کے برعکس
کوفہ اپنے سیاسی ومذہبی ہنگامہ کی وجہ سے تدلیس کا مرکز تھا۔ تھوڑے سے لوگ
بھروکے تھے، بالقیہ کل کے کل کوفہ کے رہنے والے ایک مستقل سیاسی دنگل کی حیثیت
رکھتے تھے۔ اس طرح کے مذہبی وسیاسی فتنے خلیفۂ ثالث رضی اللہ عنہ کے وقت سے
شروع ہوئے۔ پھر مسلمانوں کی باہمی آویزش مروان وحجاج وغیرہ کی صورت میں رونما
ہوتی ہے اور فرقِ باطلہ کا زور بڑھتا ہے۔ کلامی مباحث جزوِ زندگی بن جاتے
ہیں۔ حجاج بن یوسف جیسے ظالموں کے خوف سے صدہا اشخاص ورجال جن کی
عظمتِ علمی وجلالتِ مذہبی مسلّم تھی، یاس وقنوط کی زندگی بسر کرنے لگتے ہیں۔
یہی اسباب تھے کہ سرزمین کوفہ تدلیس کا اکھاڑا بن گئی۔ رجال وطبقات کی کتابوں
کی ورق گردانی کرو اور پھر اس وقت کی اسلامی تاریخ کا جائزہ لو تو محدثین کے اس
قول کا صحیح مطلب تم پر واضح ہو جائے گا کہ "سب سے زیادہ تدلیس کرنے والے
محدث کوفہ کے ہیں اور بصرے کے ان سے کم"۔

مثال کے طور پر واقعہ ذیل کو سامنے رکھو۔ امام حسنؒ بصری حضرت عمر فاروقؓ کی
ختمِ خلافت سے ۲ سال قبل پیدا ہوئے۔ آپ کی تحنیک خلیفۂ دوم نے فرمائی اور

حضرت عثمان غنیؓ کی حیات تک مدینہ رہ کر بصرہ چلے گئے۔ اس وقت آپ کی عمر ۱۵ سال کی ثابت ہوتی ہے۔ اتنی بڑی عمر تک آپ کا مدینہ میں رہنا اور سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے شرف ملاقات حاصل نہ کرنا قیاس میں نہیں آسکتا۔ لیکن اس کے باوجود آپ اپنی روایات میں حضرت علیؓ کا حوالہ نہیں دیتے اور براہِ راست رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بلفظ عن روایت کرتے ہیں۔ اس کی وجہ خود انھوں نے اپنے شاگرد یونس بن عبید سے بیان کر دی ہے۔ یونس بن عبید نے پوچھا کہ آپ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں حالانکہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ نہیں پایا ہے۔ آپ نے جواب دیا کہ "عزیزم تمھیں معلوم نہیں کہ میں ایسے زمانہ میں ہوں جو حجاج ظالم کا زمانہ ہے۔ میں حضرت علیؓ کا نام لینے کی طاقت نہیں رکھتا[1] اس لیے جب میں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہوں تو جان لو کہ درمیانی واسطہ حضرت علیؓ ہیں۔"

قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ جب حسن بصری خود اس سبب کو بیان فرما رہے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ سرے سے حضرت علیؓ کے ساتھ ان کی ملاقات کا انکار کیا جائے۔ خود محدثین کی ایک جماعت مدینہ میں حضرت علیؓ سے ملنے کی قائل ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی اعتراف کرتے ہیں کہ حضرت حسنؒ نے حضرت علیؓ کو دیکھا تو ضرور ہے، مگر پھر کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے آپ کا سماع ثابت نہیں۔ عجیب تماشا ہے کہ دیکھنا تو ثابت ہے مگر باوجود اس کے کہ ملاقات ہوتی ہے اور اس وقت حسن بصری کی عمر بھی ۱۵ سال بتصریح ائمۂ رجال ثابت ہوتی ہے پھر بھی ان کی روایت قبول کرنے میں قیل و قال سے کام لیا جاتا ہے۔ حالانکہ محدثین کے

---

[1] ذیل تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۷۲، والکواکب الدری ص ۱۰۰۔

اصول کے مطابق ایک مرتبہ بھی تقاء ثابت ہو جائے تو تمام روایات معنعنہ اتصال و سماع پر محمول ہوں گی۔ اسی بنا پر علامہ سیوطیؒ سماع و لقاء دونوں کے قائل ہیں۔ فرماتے ہیں" اثبتہ جماعۃ وھو الراجح عندی لوجوہ یعنی" ایک جماعت نے اس کو ثابت کیا ہے اور یہی میرے نزدیک متعدد وجوہ سے راجح ہے۔" ان وجوہ کو ایک رسالہ کی صورت میں علامہ شیخ محمد یحییٰ الہ آبادی معروف بہ شاہ خوب اللہ نے جمع کیا ہے۔

تنقید رواۃ کے بارے میں خلاصۂ کلام

اگر کسی راوی کے متعلق مختلف ناقدین کی مختلف رائیں ہوں تو ان رایوں میں سے کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے کے لیے حسب ذیل امور پر نظر کی جائے گی:

۱۔ معاصر ناقدین کی اکثریت کدھر ہے؟

۲۔ مختلف زمانوں کے ناقدوں میں سے اعلیٰ درجہ کے مستند ناقدین کس طرف ہیں؟

۳۔ عام ناقدین کی اکثریت کس طرف مائل ہے؟

اسی طرح کسی راوی کے متعلق متاخر عہد کے غیر معاصر ناقد جب اپنی رائے دیتے ہیں تو اس کی بنیاد حسب ذیل چیزوں پر ہوتی ہے:

۱۔ راوی کی موجودہ روایات کے ذخیرہ کی نوعیت کیا ہے اور زیادہ تر اس میں معروف یا منکر کس قسم کی باتیں ملتی ہیں؟

۲۔ دوسرے مستند لوگوں کے بیانات سے اس کا بیان کہاں تک موافق یا مخالف ہے۔

۳۔ اس مختلف فیہ راوی کے معاصر فضلا کی رائیں اس کے متعلق کیا ہیں اور اگر وہ مختلف ہیں تو ان میں مشہور و معروف ناقدین کدھر ہیں یا ان کی کثیر تعداد کس جانب ہے؟

۴۔ متاخر ناقد نے گو خود اس راوی کو نہیں جانچا مگر اس کے متعلق اس نے اپنے شیوخ کی زبان سے کیا سنا ہے جو اس راوی کے معاصر تھے۔

یہاں پر طالب علمانہ شبہ کیا جا سکتا ہے کہ جب سنن و آثار نبوی کی تصحیح و تضعیف وغیرہ کا مدار حسی امور پر ہے جس میں کسی اجتہاد کو دخل نہیں تو پھر بعض حدیثوں کی صحت و سقم میں اختلاف کیوں ہے؟ اور محدثین کی رائیں رواۃ کے بارے میں متضاد کیوں ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اختلاف کے چند وجوہ ہیں:۔

۱۔ ایک حدیث کی دو سندیں ہیں۔ ایک ضعیف۔ دوسری صحیح۔ دو محدثین میں سے ایک کو وہی حدیث بسند ضعیف پہنچی دوسرے کو بسند صحیح۔

۲۔ دونوں کو ایک ہی سند ضعیف سے حدیث پہنچی لیکن ایک کو اس کی تائید میں دوسرے شواہد مل گئے اس لیے اس نے اسے صحیح کہا۔ دوسرے کو نہیں ملے لہٰذا اس نے تصحیح سے انکار کر دیا۔ محدثین کی اصطلاح میں حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ کے یہی معنی ہیں۔ حسن لذاتہ وہ ہے جو خود اپنی سند کے اعتبار سے حسن ہو۔ حسن لغیرہ وہ ہے جس کو کسی دوسرے تائیدی بیان نے حسن بنا دیا ہو۔

۳۔ یا دونوں کو شواہد ملے مگر تضعیف کرنے والے نے اس خاص سند یا اس خاص متن کے اعتبار سے اس کو ضعیف کہا۔ چنانچہ جامع ترمذی کے متن میں ایسی حدیثوں کی تضعیف یوں کی گئی ہے کہ "غریب بھذا اللفظ" یعنی ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث غریب ہے۔

۴۔ یا کسی امام کی جرح کسی راوی پر دیکھ کر حدیث کی تضعیف کی گئی حالانکہ جرح کرنے والے نے اس جرح سے رجوع کر لیا تھا جس کی اطلاع تضعیف کرنے والے کو نہیں ہوئی۔

۵۔ کبھی ایک ہی امام نے کسی راوی کے حالات کا پتہ لگایا۔ اس وقت اس میں کوئی امر قادح نہ تھا۔ پھر آگے چل کر اس نے اپنی حالت بدل دی اس لیے پھر اسی امام نے جرح کر دی۔ تلامذہ میں سے کچھ لوگوں نے تعدیل سنی اور دوسروں نے جرح۔ جس نے جو کچھ سنا وہی روایت کر دیا۔

۶۔ کبھی کسی راوی کا ایک امام کو مفصل حال معلوم نہ ہو سکا یا جہاں تک معلوم ہوا کوئی امر قادح نہیں تھا، لیکن دوسرے امام نے جا کر اچھی طرح اس کے حالات تحقیق کیے، لہٰذا اس راوی میں وہ باتیں پائیں جو قابلِ جرح تھیں۔ اس لیے اس دوسرے امام نے جرح کر دی۔

یہ سب امور قابلِ غور و تدبر ہیں۔ جس شخص کو احکام دین میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت سے مستفید ہونے کی لگن لگی ہوتی ہو تو وہ مجبوراً ان امور کی تحقیق میں سر کھپائے گا، مگر جو لوگ نبی کی ہدایت سے بے پروا ہیں وہ کہہ دیں گے کہ کون مغز پاشی کرے۔ حدیث کے اس سارے ذخیرے کو آگ ہی کیوں نہ لگا دو۔

تقسیم احادیث

محدثین رحمہم اللہ نے احادیث کے ذخیرہ کو دو بڑی اقسام پر تقسیم کیا ہے۔ ایک وہ جن کا تعلق حرام و حلال کی حدود اور عبادات کے احکام اور تمدنی معاملات کے قواعد و ضوابط سے ہے۔ دوسری وہ احادیث جو فضائل و مناقب اور اخبار غیب اور ثواب و عقاب اور قصص الاولین وغیرہ امور سے تعلق رکھتی ہیں۔

پہلی قسم کی احادیث میں حضرات محدثین بڑی چھان بین اور تحقیق و تنقید سے کام لیتے ہیں کیونکہ ان پر لوگوں کے اخلاق و اعمال کی صحت کا دارومدار ہے۔ اس دوسری قسم کی احادیث تو ان میں عموماً انھوں نے سہل انگاری سے کام لیا ہے، چنانچہ

حضرات ابن مہدیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے صاف تصریح فرمادی ہے کہ:

اذا روینا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الحلال والحرام شددنا فی الاسانید وانتقدنا فی الرجال واذا روینا فی الفضائل والثواب والعقاب سھلنا فی الاسانید وتسامحنا فی الرجال[1]

یعنی جب ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حلال وحرام اور احکام کے متعلق حدیث روایت کرتے ہیں تو سندمیں نہایت تشدد کرتے ہیں اور راویوں کو پرکھ لیتے ہیں، لیکن جب فضائل اور ثواب وعقاب کی حدیثیں آتی ہیں تو ہم سندوں میں سہل انگاری سے اور راویوں کے بارے میں چشم پوشی سے کام لیتے ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ سنن وآثار نبوی جن کا تعلق احکام وغیرہ سے ہے، ان کے بارے میں محدثین نے کوئی امر دانستہ نظر انداز نہیں کیا ہے۔ اگر انہی حضرات کی تصریحات کے مطابق دیکھا جائے تو خود روایات میں معمول بہا وغیر معمول بہا کی تمیز کا ایسا قوی اور مستحکم اصول ہاتھ آجاتا ہے جو روز روز کے فرسودہ اور ریا در ہوا خیالات کا استیصال کلی طور پر کردیتا ہے۔ اس لیے کہ اصول وہی قابلِ اعتماد ہوگا اور ہونا چاہیے جو عقل صریح ونقل صحیح کے مخالف نہ ہو بلکہ اسی سے ماخوذ ہو۔ جو بات جس نوعیت کی تھی ویسے ہی اس کے متعلق تحقیق وجستجو کے اصول بھی بنائے گئے۔ یہیں سے یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ سنن وآثارِ نبوی پر جو کتابیں لکھی گئیں جیسے صحاح ستہ۔ اور سیر وتاریخ نبوی پر جتنی کتابیں لکھی گئیں مثلاً ابنِ ہشام وطبقات ابن سعد وغیرہ، ان میں کتبِ حدیث کا جو مرتبہ ہے وہ کتب سیرت کا نہیں ہے۔ اسی طرح ترغیب وترہیب، فضائل اعمال وفضائلِ قرآن، اسرائیلی روایاتِ تفسیر اور ملاحم و

---

[1] فتح المغیث وغیرہ۔

متعارض کے بارے میں محدثین کی شہادتیں ہیں کہ ان میں اکثر ناقابلِ وثوق ہیں۔ ہاں فضائلِ قرآن میں صرف سورۂ فاتحہ، زہراوان، انعام، سبع طوال، کہف و یٰسین، دخان، ملک، زلزلہ، نصر، کافرون، اخلاص، معوذتین کے متعلق روایات صحیح موجود ہیں۔ "وما عداها لم یصح فیها شیئ"[1]۔

سنن و آثار اور احادیث و اخبار علمائے اصول کے نزدیک تھوڑے سے ہیر پھیر کے بعد ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں۔ بعض ضروری اور اصولی فروق کو مجملاً لکھا جاتا ہے۔

سنت و اثر

سنت کے معنی لغت میں دوام اور طریقۂ مسلوکہ محمودہ وغیرہ کے ہیں۔ اصطلاحِ شرع میں سنت نام ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر کا، لیکن اہلِ لغت و اہلِ حدیث کے نزدیک عام معنی کے لحاظ سے واجب وغیر واجب سب پر سنت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ لفظ حدیث کا مرادف ہے۔ اگرچہ بعض محدثین لفظ حدیث کو محض آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول تک محدود رکھتے ہیں، لیکن عموماً اس کا استعمال وسیع معنوں میں ہوتا ہے بلکہ بعض محدثین تو موقوف[2] پر بھی احادیث کا اطلاق کرتے ہیں۔ اس تعریف کی رو سے ایک بڑا مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ وہ یہ کہ بعض اکابر محدثین کے متعلق مشہور ہے کہ انھیں سات لاکھ یا اس سے کم و زائد احادیث محفوظ تھیں، درآنحالیکہ احادیث صحیح و مرفوع کا اتنا سرمایہ کبھی بھی موجود نہ تھا اور نہ اب ہے، لہٰذا اس کا مطلب یہی ہے کہ اس تعداد میں

---

[1] تدریب۔

[2] موقوف اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند صحابی پر پہنچ کر ٹھہر گئی ہو۔

آثار و سنن، مرفوع و موقوف، تفسیر و مغازی سبھی ابواب داخل تھے۔ دیکھو امام حافظ ابو زرعہ کے متعلق حافظ ابوبکر محمد بن عمر الرازی کا قول ہے کہ امام ابو زرعہ کو سات لاکھ حدیثیں یاد تھیں جن میں ایک لاکھ چالیس ہزار صرف تفسیر سے متعلق تھیں۔

اہل فقہ کی اصطلاح میں سنت کا اطلاق واجب پر نہیں ہوتا، بلکہ اس کا استعمال اکثر بدعت کے مقابل ہوا کرتا ہے۔ اس کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ (۱) سنت ہدیٰ جس کا تارک مستحق لوم و زجر قرار دیا گیا ہے، جیسے صلوٰۃ عیدین، اذان، اقامت، نماز جماعت، سنن رواتب وغیرہ (۲) سنن زوائد، جن کا تارک مستحق ملامت نہیں جیسے تطویل ارکان صلوٰۃ وغیرہ۔ تفصیلی بحث کتب اصول فقہ میں ملاحظہ ہو۔

حنفیہ کی اصطلاح میں سنت اس کو کہتے ہیں جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ کیا ہو، البتہ کبھی کبھی ترک بھی کر دیا ہو۔

بعض اکابر محدثین نے جو احادیث کے مجموعے مرتب کیے ہیں ان کو لفظ "سنن" سے تعبیر کیا ہے، جیسے سنن ابن ماجہ، سنن نسائی، سنن ابی داؤد، سنن دارقطنی، سنن سعید بن منصور، سنن ابی مسلم الکشی، سنن کبریٰ بیہقی وغیرہ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بزرگ لفظ سنت کو بہت وسیع معنوں میں لیتے تھے۔

آثار کا اطلاق علمائے اصول کے نزدیک مرفوع[۱] اور موقوف دونوں پر ہوتا ہے۔ ادعیۂ ماثورہ اسی وجہ سے کہی جاتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق مرفوع ثابت ہیں۔ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار اور مشکل الآثار اپنی کتابوں کے نام رکھے ہیں اور ان میں آثار صحابہ کے ساتھ ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیثوں کا ذخیرہ بھی موجود ہے۔ علامہ سخاوی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ امام طبرانی کی کتاب

---

[۱] مرفوع وہ حدیث ہے جس کا سلسلۂ روایت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہو۔

تہذیب الآثار محض مرفوع روایات کے ساتھ مخصوص ہے، موقوفات وغیرہ تبعاً ذکر کر دی گئی ہیں، البتہ فقہاءِ خراسان کی اصطلاح یہ ہے کہ وہ لفظ اثر کو صرف موقوف احادیث کے لیے مخصوص کرتے ہیں، اور خبر کا لفظ مرفوع احادیث کے لیے بولتے ہیں۔ تہذیب الآثار طبری، معرفۃ السنن والآثار بیہقی، الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار علامہ حازمی، آثار امام محمد وغیرہ اسی مناسبت سے مرتب و مدون ہوئی ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ سنن و آثار، اخبار و احادیث کے مفہوم میں اہل علم کے نزدیک بولے جاتے ہیں۔

حدیث و خبر

آج کل کے جہلاء حدیث کو ناقابل اعتبار ثابت کرنے کے لیے قرآن مجید کی بعض آیتوں سے عجیب قسم کا مضحکہ خیز استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ بَعْدَهٗ یُؤْمِنُوْنَ کا ترجمہ یوں کیا جاتا ہے "اس قرآن کے بعد وہ کس حدیث پر ایمان لائیں گے؟" وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِيْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ کا ترجمہ اس سے بھی زیادہ پرلطف ہے۔ یا تو یہ لوگ جان بوجھ کر قرآن میں تحریف کرتے ہیں۔ یا یہ اتنے جاہل ہیں کہ انھیں یہ بھی معلوم نہیں کہ قرآن میں لفظ حدیث ان اصطلاحی معنوں میں نہیں آیا ہے جن میں محدثین اس لفظ کو استعمال کرتے ہیں، تاہم اگر انھیں اس پر اصرار ہے کہ قرآن مجید میں لفظ حدیث سے حدیث نبوی ہی مراد ہے تو کیوں نہ آیات ذیل کو منکرین حدیث کے لیے شدید ترین وعید قرار دیا جائے؟ اَفَبِهٰذَا الْحَدِيْثِ اَنْتُمْ مُّدْهِنُوْنَ۔ فَذَرْنِيْ وَمَنْ يُّكَذِّبُ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ۔ اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ۔ مَا لِهٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ

حَدَّثَنَا - وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ اِلٰی بَعْضِ اَزْوَاجِہٖ حَدِیْثًا -

اللہ تعالیٰ نے سورۂ ضحیٰ میں اپنے احسانات عظیمہ کا ذکر کیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس نے فرمائے ہیں۔ ایک یہ کہ تم یتیم تھے، ہم نے تمہاری خبرگیری و پشت پناہی کی۔ دوسرے یہ کہ تم تنگ دست تھے۔ ہم نے تمھیں خوشحال کیا۔ تیسرے یہ کہ تم راہ راست سے بے خبر تھے، ہم نے تمھیں ہدایت بخشی۔ اس کے بعد ہر احسان کے جواب میں اس کے مناسب حال شکر بجا لانے کا حکم دیا ہے۔ پہلے احسان کا شکر یہ ہے کہ یتیم پر قہر نہ کرنا۔ دوسرے احسان کا شکر یہ ہے کہ سائل کو کبھی نہ دھتکارنا۔ اور تیسرے احسان کے شکر یہ کی صورت یہ بتائی کہ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ یعنی یہ علم ہدایت کی نعمت جو ہم نے تم کو بخشی ہے اس کا چرچا کرو، اسے پھیلاؤ، اس کو کھول کھول کر بیان کرو۔ اس حکم کی تعمیل میں جو تحدیث نعمت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا اسی کا نام حدیث ہے پس اگر ہمارے دوستوں کو قرآن ہی سے حدیث کی حیثیت معلوم کرنی تھی تو سورۂ ضحیٰ کو کیوں نہ ملاحظہ فرمایا؟

اصل یہ ہے کہ حدیث کے معنی بات کے ہیں اور یہ لفظ اپنے اندر بہت بڑی وسعت رکھتا ہے۔ کسی شخص کا قول، ماجرا، حکایت، خبر۔ ان سب معانی کے لیے اسے استعمال کیا جاتا ہے۔ مقامات بدیع الزمان ہمدانی کوئی حدیث کی کتاب نہیں ہے بلکہ ادب اور حکایات کی کتاب ہے۔ اس میں بھی مصنف لفظ حدثنا عیسیٰ ابن ہشام کے ساتھ حکایت نقل کرتا ہے۔ پس یہ ایک عام لفظ ہے۔ اگر اس کی نسبت کسی مؤرخ یا قصہ گو کی طرف ہوگی تو اس سے مراد تاریخی روایت یا افسانہ کی حکایت ہوگی اور اگر اس کی نسبت اللہ کی طرف ہوگی تو اس سے اللہ کی باتیں مراد ہوں گی۔ اور اگر رسول کی طرف یہ لفظ منسوب ہوگا تو اس سے مراد رسول

کی گفتگو اور آپ کے حالات ہوں گے۔

عرفِ شرع میں حدیث سے مراد وہ چیز ہے جس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جائے، اسی لیے جمہور علماءِ اصول کا مذہب ہے کہ خبر، اثر سنت یہ سب حدیث کے مرادف ہیں[1]، البتہ بعض کا قول ہے کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو وہ حدیث ہے اور جو غیر سے مروی ہو وہ خبر ہے۔ اسی تفریق کے لحاظ سے مورخ و قصہ گو کو اخباری اور خادم سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔ بعض نے دونوں میں عموم و خصوص کی نسبت بیان کی ہے یعنی جو حدیث ہے وہ خبر ہے اور خبر کے لیے حدیث ہونا ضروری نہیں[2]۔

---

[1] اصول الحدیث للبکری۔ [2] شرح نخبہ و توجیہ النظر وغیرہ۔

باب ہفتم

تقسیمِ احادیث

تقسیم احادیث بلحاظ تعریف مندرجہ ذیل ہے:۔

(۱) قولی (۲) فعلی (۳) تقریری (یعنی آپ کا کسی بات کو سن کر یا فعل کو دیکھ کر اسے جائز رکھنا)

اور تقسیم احادیث بلحاظ تعداد رواۃ یوں ہے:۔

(۱) متواتر (۲) احاد (۳) مشہور (۴) عزیز (۵) غریب۔

پھر حالاتِ راویان کے اعتبار سے تین قسمیں قرار پاتی ہیں:۔

۱۔ مردود جس کی تین قسمیں ہیں: موضوع، متروک اور منکر

۲۔ ضعیف جس کی چار قسمیں ہوتی ہیں: منقطع، معضل، معلق اور مرسل

۳۔ مقبول جس کی دو قسمیں ہیں: ایک حسن، دوسری صحیح۔ ان میں سے بعض کے متعلق کسی قدر تفصیل کی ضرورت ہے۔

خبر متواتر

خبر متواتر سے قریب قریب ویسا ہی علم الیقین حاصل ہوتا ہے جیسے آنکھوں سے دیکھنا۔ اس دعوے پر قرآن مجید شاہد ہے: اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحٰبِ الْفِيْلِ ۔ اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۔ اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ

مِنْ قَبْلِ - خود قرآن جن لوگوں کو خطاب کر رہا ہے انھوں نے یہ واقعات خود نہ دیکھے تھے، صرف متواتر خبروں سے ان کو اطلاع پہنچی تھی، مگر قرآن اس علم کو رویت سے تعبیر کرتا ہے۔ یہیں سے یہ لطیف اشارہ نکلتا ہے کہ تواتر سے جو علم حاصل ہو اس کی حیثیت مشاہدہ کی سی ہے۔

اقسام تواتر

۱- تواتر اسناد یعنی جس خبر کی سندیں بلا تعیین کثیر ہوں، اس قدر کہ عادۃً اتنے راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاقیہ جھوٹ صادر ہونا محال ہو، اور یہ کثرت ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو، کسی مرحلہ میں راویوں کی تعداد کم نہ ہو، اور خبر مفید علم ضروری ہو اور اس کا تعلق کسی ایسے معاملہ سے ہو جو محسوس ہو۔ عامہ محدثین کے نزدیک انہی شرائط پر متواتر کا تحقق موقوف ہے، اور ایسی خبر متواتر علم الاسناد کے دائرۂ بحث سے خارج سمجھی جاتی ہے، اس لیے کہ علم الاسناد میں صحت یا ضعف حدیث سے بغرض وجوب عمل یا ترک عمل جو بحث کی جاتی ہے وہ بحیثیت رجال ہوا کرتی ہے، اور خبر متواتر کا حال یہ ہے کہ وہ کسی بحث وحجت کے بغیر واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔

۲- تواتر طبقہ جس کو تواتر لفظی بھی کہا جاتا ہے، مثلاً قرآن مجید، کہ وہ لفظ بلفظ ایک نسل سے دوسری نسل تک متواتر چلا آ رہا ہے۔ یہ تواتر ایسا تواتر ہے کہ محدثین کے اصول کے مطابق اس کے لیے اسناد کا منضبط ہونا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی، اس لیے کہ اسناد کی ضرورت خبر احاد میں ہوتی ہے جہاں شک اور ظن کا امکان ہوتا ہے، نہ کہ ایسی متواتر چیز میں جو لفظاً لفظاً کثیر التعداد آدمیوں سے کثیر التعداد آدمیوں تک منتقل ہوتی چلی جا رہی ہو۔ اس تواتر لفظی میں الفاظ بھی یکساں اور متواتر

ہوتے ہیں اور تعریف کی رو سے خبر متواتر دو تین سے زائد نہیں ہیں۔ غالباً اسی قسم کی خبر متواتر کے متعلق ابن صلاح وغیرہ کا خیال ہے کہ بہت ہی قلیل الوجود و عدیم النظیر ہے۔

۳۔ تواتر عمل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے آج تک ایک جم غفیر برابر کسی امر دینی پر عمل کرتا رہا ہو، جس کا عادةً جھوٹ یا غلطی پر اتفاق کرنا محال ہو، مثلاً پانچ وقت کی نماز اور رمضان کے روزے کہ ان پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے آج تک متواتر عمل ہو رہا ہے، کبھی اس عمل میں کوئی فصل یا التوا نہیں ہوا جس سے کہ اکثر تک کروڑوں مسلمان نسلاً بعد نسل اس عمل کو یونہی کرتے چلے آ رہے ہیں، اور آج کسی شخص کے لیے یہ دعویٰ کرنے کی گنجائش نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ وقت کی نماز نہیں پڑھی یا پورے رمضان کے روزے نہیں رکھے۔ زکوٰۃ، حج اور قربانی وغیرہ اعمال بھی اسی قبیل کے متواتر اعمال ہیں، اور یہ تواتر ان کے سنت نبوی ہونے کی ایسی یقینی دلیل ہے کہ ایک عقل باختہ و ہوش ربودہ آدمی کے سوا کوئی اس میں شک نہیں کر سکتا۔

۴۔ تواتر قدر مشترک جس کو تواتر معنوی کہا جاتا ہے وہ خبر ہے جس کی روایت میں تمام راویوں کے الفاظ گو یکساں نہ ہوں مگر تمام مختلف الفاظ میں ایک معنی و مفہوم مشترک ہو۔ مثلاً کوئی یہ بیان کرے کہ حاتم نے سو دینار دیے، دوسرے نے کہا سو اونٹ دیے، تیسرے نے ۲۰ گھوڑے بیان کیے اور یہ سلسلہ حد تواتر کو پہنچ گیا۔ یہ سب اخبار کم از کم اس ایک امر میں مشترک ہیں کہ حاتم نے اپنے مال میں سے کچھ ضرور دیا جو اس کی سخاوت کی دلیل ہے۔ اس قسم کے تواتر میں ایک ایک واقعہ تو اپنی جگہ یقینی نہیں ہوتا، مگر مجموعی حیثیت سے جو معنی ان سب خبروں میں مشترک ہوتا ہے وہ ضرور یقینی ہوتا ہے۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزات کا صدور، آپ

آپ کے غزوات وسیرۃ اسلام کے ضروری احکام، اوامر ونواہی وغیرہ کی روایات، اگرچہ یہ مفرداً اور احاد طریقہ پر ہوں تاہم قدر مشترک متواتر قطعی ہے۔

حدیث متواتر کے موجود ہونے پر روشن دلیل یہ ہے کہ کتب احادیث، جو علمائے عصر میں متداول ہیں ان کا انتساب جن مصنفین کی طرف کیا جاتا ہے یہ ایک یقینی اور قطعی امر ہے۔ پس یہ مصنفین اگر انھیں کتابوں میں متفق ہو کر ایک حدیث کو اس قدر رواۃ سے روایت کریں کہ عادۃً نہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کرنا اور نہ ان سے اتفاقیہ جھوٹ صادر ہونا ممکن ہو تو بلا شک یہ حدیث متواتر ہو گی اور ضرور اس کا انتساب قائل کی طرف بطور علم یقینی ہو گا۔ اسی قسم کی احادیث کتب مشاہیر میں بکثرت موجود ہیں، چنانچہ حدیث مسح خفین، وحوض کوثر، تقریباً ۰۸ صحابہ سے مروی ہے، بنائے مسجد کی احادیث اسّی صحابہ سے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی حدیث کی وعید ۱۰۰ اصحابہ، نیز حدیث شفاعت چالیس سے زیادہ صحابہ سے مروی ہے۔ حدیث ویل للاعقاب من النار، اور حدیث لانورث ما ترکنا ہ صدقۃ اور انزل القرآن علی سبعۃ احرف وحدیث الحساب وحدیث النظر الی اللہ تعالیٰ وحدیث غسل الرجلین فی الوضوء وحدیث عذاب القبر وغیرہ کو ابن جوزی وغیرہ نے متواتر فرمایا ہے۔

اوپر جو یہ لکھا گیا ہے کہ "خبر کا تعلق کسی ایسے معاملہ سے ہو جو محسوس ہو" اس کا مفہوم یہ ہے کہ راوی یوں کہے رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذا یا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کذا یعنی میں نے حضور کو ایسا کرتے دیکھا، یا آپ کو ایسا کہتے سنا۔ اس قسم کی خبر متواتر ہو سکتی ہے۔ یہی

لہ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت وغیرہ۔

وہ خبر جس کا تعلق محض عقل سے ہو مثلاً وجودِ صانع تو یہ متواتر نہیں ہو سکتی۔

علم کی دو قسمیں ہیں ضروری اور نظری۔ ضروری وہ علم ہے جو قیاسِ عقلی کے بغیر حاصل ہو مثلاً جس چیز کو آپ آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں اس کا علم آپ کو محض مشاہدہ سے حاصل ہو جاتا ہے اور اس کے لیے قیاسِ عقلی کی ضرورت نہیں ہوتی بخلاف اس کے نظری وہ علم ہے جو بذریعہ نظر حاصل ہو۔ معلومات یا مظنونات میں ترتیب دینے کو نظر کہتے ہیں جس سے مجہول شئے کا علم یا ظن حاصل ہو۔ اور اعتقادِ قطعی واقعی کو یقین کہا جاتا ہے۔ اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور معتزلہ میں سے ابوالحسین بصری و کعبیؒ کا قول ہے کہ خبر متواتر سے "علم الیقینی ضروری" حاصل نہیں ہوتا بلکہ نظری ہوتا ہے، مگر قول صحیح یہی ہے کہ خبر متواتر مفید علم الیقینی ضروری ہوتی ہے، اس لیے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی جن میں نظر کی صلاحیت نہیں ہوتی علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر متواتر مفید علم نظری ہوتی تو عوام کو اس سے کیونکر علم حاصل ہوتا۔ مذکورہ اشارات کو سمجھو تاکہ ظن و تخمین کی راہ مسدود اور علم و یقین، طمانیت و شرح صدر اور مشاہدات و قطعیت کا فتح باب ہو۔ سچ فرمایا کسی عارف نے سہ

ہزار نکتۂ باریک تر ز مو ایں جا است | نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند

خبرِ احاد

متواتر کے سوا خبر کی بقیہ اقسام یعنی مشہور، مستفیض و عزیز اور غریب سب کو اخبارِ احاد اور ہر ایک کو خبرِ واحد کہا جاتا ہے۔ مشہور و عزیز و غریب حقیقۃً خبر احاد کی قسمیں ہیں، مگر لغۃً خبر واحد وہ ہے جسے ایک ہی شخص روایت کرے

لہ المستصفی الغزالی۔

اور اصطلاحاً وہ ہے جس میں متواتر کی کل شرطیں موجود نہ ہوں۔ اس قسم کی خبروں میں بعض مقبول ہوتی ہیں اور بعض مردود۔ وجہ یہ ہے کہ ان کا واجب العمل ہونا ان کے راویوں کے حالات پر مبنی ہے۔ اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہوں تو ان کی خبر کی صداقت کا گمان غالب ہوگا اور وہ واجب العمل ہوں گی۔ اور اگر اوصاف مردودیت موجود ہوں تو کذب کا گمان غالب ہوگا اور وہ متروک العمل سمجھی جائیں گی۔ اور اگر رواۃ میں قبول ورد کے اوصاف کوئی بھی موجود نہ ہوں مگر قرینہ قبولیت کا موجود ہو تو خبر مقبول ہوگی ورنہ رد کردی جائے گی۔ اور اگر کوئی قرینہ بھی نہ پایا جائے تو توقف کیا جائے گا اور یہ توقف محض اوصاف عدم قبولیت کی بنا پر ہوگا۔

اخبار احاد میں سے جن خبروں کو قبول کیا جاتا ہے ان کی ذاتی حیثیت تو اس سے زیادہ نہیں ہوتی کہ اس سے کسی واقعہ کے ہونے یا نہ ہونے کا محض گمان غالب حاصل ہوتا ہے، لیکن جبکہ ان کی مدد پر قرائن موجود ہوں تو بقول مختار وہ مفید علم یقینی نظری ہوتی ہیں۔ گو بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے مگر درحقیقت یہ نزاع لفظی ہے۔ اصل یہ ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں کسی بات کو جب "ظنی" کہا جاتا ہے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کی صحت کا پہلو راجح اور شک کا کمزور ہے۔ اسی لیے خبر احاد پر عمل کرنا واجب ہے جب تک کہ وہ قرآن یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت شدہ سنت کے خلاف نہ ہو۔ پس جو لوگ کہتے ہیں کہ خبر احاد مفید علم ہوتی ہیں وہ علم سے علم نظری مراد لیتے ہیں۔ اور جو انکار کرتے ہیں کہ خبر احاد مفید علم نہیں ہوتیں ان کی مراد علم سے علم ضروری ہے، یعنی اخبار احاد قرائن کے ساتھ مل کر مفید علم ضروری نہیں ہو سکتیں اس لیے کہ یہ خاصہ صرف متواتر ہی کا ہے۔ اخبار احاد جو قرائن کے ساتھ مل کر مفید علم نظری ہوتی ہیں ان کی تین قسمیں ہیں:

۱- وہ خبر جس کو شیخین (بخاری و مسلم) نے بالاتفاق قبول کیا ہو۔ ایسی خبر کو اپنے رجال اور اپنے اسناد کے علاوہ اس وجہ سے مزید تقویت حاصل ہوتی ہے کہ اسے فن حدیث کے دو ایسے جلیل القدر محققین نے قبول کیا جو احادیث کی چھان بین میں غایت درجہ محتاط تھے، جنھوں نے احادیث کے پرکھنے میں کمال درجہ کا امتیاز پیدا کیا، اور جن کو عموماً علمائے فن کا اعتماد حاصل ہوا۔ ان قرائن کی بنا پر صحیحین کی احادیث مفید علم نظری ہوتی ہیں بشرطیکہ ان احادیث میں حفاظ حدیث نے جرح نہ کی ہو۔ اور ان میں ایسا تعارض بھی واقع نہ ہوا ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح نہ حاصل ہو۔ پس صحیحین کی وہ حدیثیں جو جرح اور تعارض مذکور سے محفوظ ہوں اجماعاً مفید علم نظری ہوتی ہیں۔ (یہاں یہ شبہ کیا جا سکتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں ہے کہ صحیحین کی حدیثیں مفید علم نظری ہوتی ہیں بلکہ صرف ان کے واجب العمل ہونے پر اجماع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں۔ غیر صحیحین کی احادیث بھی بشرط صحت واجب العمل سمجھی جاتی ہیں۔ پھر خصوصیت کے ساتھ صحیحین کے بارے میں جو اجماع ہوا تو وہ اسی بنا پر ہونا چاہیے کہ ان کی احادیث مفید علم نظری ہوتی ہیں، چنانچہ استاد ابواسحٰق اسفرائینی اور امام الحدیث ابوعبداللہ الحمیدی اور ابوالفضل بن طاہر وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے، البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ صحیحین کی جس خصوصیت پر اجماع ہوا وہ یہ ہو کہ صحیحین کی احادیث اور کتابوں کی احادیث سے صحیح تر ہیں)

۲- وہ حدیث مشہور جس کی متعدد اسناد مختلف طرق سے ثابت ہوں اور وہ اسناد ضعف و علل سے محفوظ ہوں۔ استاد ابومنصور بغدادی اور ابوبکر بن فورک نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوتی ہے۔

۳- وہ حدیث جو غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام رواۃ ائمہ حفاظ ہوں،

مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبلؒ نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعیؒ سے کی پھر امام شافعی نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالک سے اس کی روایت کی۔ سو بے شک یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہو گی، اس لیے کہ ان رواۃ میں ایسے اوصاف قابلِ قبول موجود ہیں جن کے سبب سے یہ رواۃ ایک جمِ غفیر کے قائم مقام ہو سکتے ہیں۔ جو شخص فنِ حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت رکھتا ہے وہ اگر امام مالک کی زبان سے کوئی روایت سنے تو کبھی اس کی صداقت میں شک نہ کرے گا، البتہ احتمال سہو وخطا باقی رہتا ہے، مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ ایک اور شخص بھی روایت میں شریک ہو گیا تو یہ احتمال بھی رفع ہو جائے گا۔

یہ تین قرینے ہیں جن کے مل جانے سے خبرِ واحد مفید علم نظری ہوتی ہے اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں قرائن مجتمع ہوتے ہیں۔ پھر تو اس کے مفید علم نظری ہونے میں کچھ بھی شبہ باقی نہیں رہتا۔ البتہ یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ خبرِ واحد مع قرائن مفید علم نظری تو ہوتی ہے مگر صرف اسی شخص کے لیے جسے فنِ حدیث میں تبحر اور راویوں کے حالات سے واقفیت ہو اور جو علل قادحہ کو بھی جانتا ہو۔ ورنہ جو شخص ان امور سے نابلد ہو اس کے لیے اخبار احاد مذکورہ مع قرائن مفید علم نظری نہیں ہو سکتیں۔

مفہومِ ظن

اوپر لکھا جا چکا ہے کہ محدثین وفقہاء جو حدیث کو ظنی کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ صحت کا پہلو راجح اور شک کا کمزور ہے اور اس بنا پر یہ بالکل معقول بات ہے کہ ایسی خبر جب قرآن اور ثابت شدہ سنت رسول کے خلاف نہ ہو تو وہ عقلاً ونقلاً واجب العمل ہونی چاہیے۔ بعض حضرات کو لفظ ظن سے دھوکا ہو گیا،

یا بالقصد تدلیس و تلبیس سے کام لے کر عوام کو غلط فہمی میں مبتلا کرنا انھیں عین خدمت دین وملت نظر آیا، چنانچہ انھوں نے آیت اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا اور اسی مضمون کی دوسری آیات کو حجت بنا کر احادیثِ نبوی کے سارے دفتر پر خطِ نسخ پھیر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بعض یورپ زدہ اشخاص و رجال اس سیلاب میں بہنے لگے اور بعض کم علم بدظنی میں مبتلا ہو گئے، مگر قرآن کا یہ زندہ معجزہ ہے کہ جب کوئی شخص اس کی آیات کو اس کے مقصود کے خلاف استعمال کرتا ہے تو وہ خود اس کی تردید کر دیتا ہے۔ اب تک کے تجربات اس پر گواہ ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ لہٰذا یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید ہی سے مفہوم لفظ ظن کا سراغ لگایا جائے۔

قرآن مجید کی آیات کا تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن ہر اس رائے، عقیدہ یا خیال کو لفظ ظن (گمان) سے تعبیر کرتا ہے جو حقیقت کے صریح مشاہدہ کے بجائے دلائل اور قرائن کی بنا پر قائم ہو۔ یہ ظن کا عام مفہوم ہے اور اس مفہوم کے اعتبار سے قرآن نے مطلقاً ہر ظن کو غلط اور ہر ظن کی پیروی کو مذموم نہیں ٹھیرایا ہے، بلکہ ظن کی متعدد قسمیں قرار دی ہیں اور ہر قسم کا حکم الگ ہے:

۱۔ ظن کی ایک قسم وہ ہے جو بالکل علمِ حق کے مطابق ہے، چنانچہ فرمایا اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ (جو لوگ گمان رکھتے ہیں کہ وہ اپنے رب سے ملنے والے ہیں) یہ عقیدہ کہ انسان اپنے پروردگار کے پاس جانے والا ہے اگرچہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے "ظن" ہی ہے، لیکن کون یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ اس ظن کے اتباع کو قرآن کریم مذموم ٹھہراتا ہے یا اس پر اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا کا اطلاق ہوتا ہے؟

۲۔ دوسری قسم کا ظن وہ ہے جو کسی مضبوط دلیل یا قرینے کی بنا پر پیدا ہو، جیسے ظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ (داؤد نے گمان کیا کہ ہم نے اس کی آزمائش کی ہے)۔ اس قسم

کے ظن کی پیروی کرنے کو قرآن نہ صرف مستحسن قرار دیتا ہے، بلکہ بعض حالات میں اس کی پیروی نہ کرنے پر سخت ملامت بھی کرتا ہے، چنانچہ واقعۂ افک کے سلسلہ میں ارشاد ہوتا ہے کہ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا یعنی جب تم نے حضرت عائشہ کے متعلق یہ تہمت سنی، تو اُم المومنین کی پاک سیرتی کے جو قرائن موجود تھے ان کی بنا پر مومن مردوں اور عورتوں نے اپنے دلوں میں نیک گمان کیوں نہ کیا؟ اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جب ایسے قرائن اور دلائل موجود ہوں جو کسی امر کا گمان غالب پیدا کرنے کے لیے کافی ہوں تو اس گمان کی پیروی کرنا نہیں بلکہ نہ کرنا برا ہے۔ آیت إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا کا تعلق اس قسم کے گمان سے بھی نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ نہیں ہو سکتا۔

۳۔ تیسری قسم کا ظن وہ ہے جو کسی دلیل و حجت پر مبنی نہ ہو بلکہ محض اوہام اور بے اصل قیاسات پر مبنی ہو۔ جیسے وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا (تم اللہ کے متعلق طرح طرح کے گمان کرنے لگے) اور فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ (پھر اس نے گمان کر لیا کہ ہم اس پر قابو نہیں پا سکتے) اور اسی قبیل سے مشرکین کا یہ گمان بھی ہے کہ اللہ کے سوا دوسرے الٰہ بھی موجود ہیں یا اللہ بیٹے بیٹیاں اور بیوی رکھتا ہے۔ گمان کی اسی قسم کے متعلق قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ اور یہی وہ قسم ہے جس کے متعلق ارشاد ہوا ہے إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا یعنی گمان آدمی کو علم حق سے بے نیاز نہیں کرتا، یا گمان علم حق کی قائم مقامی کچھ بھی نہیں کرتا۔

اب ہر صاحب بصیرت آدمی دیکھ سکتا ہے کہ اخبار و احادیث سے جو ظن حاصل ہوتا ہے وہ قرآن کی تقسیم کے مطابق ظن کی تیسری قسم میں تو کسی طرح شمار ہی نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ وہ نرا وہمی ظن نہیں ہے اور وہ پہلی قسم میں بھی شمار نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ اعتقاد و یوم آخر کی طرح اس کی تائید میں ایسی زبردست حجتیں بھی نہیں ہیں۔

جو اسے ایمان و یقین کی حد تک پہنچا دیں۔ لامحالہ اسے دوسری ہی قسم میں شمار کرنا پڑے گا، کیونکہ جب ہم دیکھتے ہیں کہ نبی کا حکم ہم تک ثقہ راویوں کے ذریعہ سے مسلسل سند کے ساتھ پہنچ رہا ہے، اور اس روایت کو بڑے بڑے متقی، محقق اور محتاط اماموں نے قبول بھی کیا ہے تو ہمیں اس امر کا ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا حکم دیا ہو گا، اور جب نبی کے کسی حکم کے متعلق ظن غالب و راجح حاصل ہو جائے تو اس کی پیروی نہ کرنا ویسی ہی بدبختی ہے جیسی بدبختی ان لوگوں کی تھی جنھوں نے ام المومنین کی پاک سیرتی کا ظن غالب پیدا کرنے والے قرائن کی پیروی نہ کی۔

اختصار اور روایت بالمعنی

سنن و آثار نبوی کے سلسلہ میں ایک اہم اصولی بحث روایت بالمعنی کی آتی ہے، بدقسمتی سے یہ چیز بھی سخت فتنہ کا سبب بن گئی یا بنا دی گئی ہے، جو تمام تر اصول حدیث سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ اصل یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے متعلق کتب اصول میں آٹھ مذاہب بیان کیے گئے ہیں، لہٰذا نفس مسئلہ کے مالہٗ وما علیہ کو سمجھانے کے لیے ہم اس موقع پر بعض ضروری اور اصولی فروق یہاں بیان کرتے ہیں۔

اہل اصول کا اجماعی مسئلہ ہے کہ روایت بالمعنی ایسے شخص کے لیے جائز ہے جو الفاظ کے معانی و مفاہیم سے پوری طرح واقف ہو اور جو ایسا نہیں ہے اس کے لیے قطعاً ناجائز و حرام ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عجمی ماہر حدیث اگر اپنی زبان میں حدیث کا ترجمہ کرے تو جائز ہے جب الفاظ حدیث کی تبدیلی غیر زبان سے جائز ہوگی تو عربی الفاظ سے بطریق اولیٰ جائز ہونی چاہیے۔ بعض کا قول ہے کہ مرکبات میں نہیں صرف مفردات میں تبدیلی جائز ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ جسے الفاظ حدیث محفوظ ہوں صرف اسی کے لیے جائز ہے کیونکہ بوجہ وفور تحفظ وہ معنوی تصرف کر

سکتا ہے۔ اور بعض کا خیال ہے کہ جو شخص الفاظ کو بھول گیا مگر اس کے معنی اس کے ذہن میں محفوظ ہیں تو لغرض استنباط حکم صرف اسی کے لیے یہ جائز ہے، باقی جس کو الفاظ محفوظ ہوں اس کے لیے جائز نہیں۔ یہ ساری بحث جواز و عدم جواز کے متعلق تھی، مگر اولی اور انسب یہی ہے کہ جس کو الفاظ حدیث محفوظ ہوں اس کو بلا تصرف حدیث روایت کرنی چاہیے۔ علامہ قاضی عیاض کا قول ہے کہ روایت بالمعنی کا باب بالکل مسدود کر دینا چاہیے تاکہ ناواقف شخص جس کو واقفیت کا دعویٰ ہو روایت بالمعنی پر جرأت نہ کر سکے۔

پس روایت بالمعنی کے جواز یا روایت بالمعنی کے موجود ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ تمام روایات بالمعنی ہیں۔ دیکھو الفاظ استفتاح، تشہد، ادعیہ ماثورہ، احادیث صفات، جوامع الکلم مثلاً انما الاعمال بالنیات، من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ، الحرب خدعة، الخراج بالضمان، العجماء جبار، البینہ علی المدعی وغیرہ کو روایت بالمعنی کرنا جائز نہیں۔ صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین میں بہت سے اکابر کا مذہب روایت باللفظ کا ہے۔ غالباً اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر راوی نے الفاظ رسول بعینہ محفوظ رکھے ہیں تو جو فصاحت و بلاغت اور جامعیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں ہے، وہ دنیا کے کسی کلام میں نہیں ہو سکتی، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ارباب لغت الفاظ کی تحقیق میں جس طرح اشعار عرب اور قرآن سے استدلال و استشہاد پیش کرتے ہیں اسی طرح احادیث نبوی سے بھی کرتے ہیں۔ جنھوں نے صحاح جوہری و لسان العرب سے الفاظ کی تحقیق کی ہوگی وہ اس بات سے اچھی طرح واقف ہوں گے۔ ہم اس جگہ امام اللغۃ والادب جاحظ کا ایک بیان افادۂ ناظرین کے لیے اور بالخصوص روایت بالمعنی کے بہانے سے تمام احادیث کو ناقابل اعتماد قرار دینے والوں کی فہمائش کے لیے پیش کرتے ہیں۔ اہل علم خود فیصلہ

فرمائیں گے کہ بحیثیت زبان کلام رسول کا کیا درجہ ہے۔ سرسری اور سطحی طور پر مطالعہ کرنے اور پڑھنے پڑھانے سے یہ چیز نہیں آتی جب تک کہ کافی تیاری اور مطالعہ سے حاصل نہ کی جائے۔ ائمہ لغت جن پر آج ہماری عربی زبان کا دارومدار ہے ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جس نے احادیث کو باقاعدہ حاصل نہ کیا ہو یا اس کی کسی حیثیت سے خدمت نہ کی ہو۔ بہرحال جاحظ کہتا ہے:۔

"احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ایسا ہے جس کے الفاظ کم اور معانی زیادہ ہیں۔ وہ تصنع اور تکلف سے پاک ہے۔ جہاں بسط کی ضرورت تھی وہاں بسط سے کام لیا ہے اور جہاں اختصار کا موقع تھا وہاں اختصار سے۔ غریب اور غیر معروف الفاظ سے پرہیز کیا ہے۔ گری ہوئی سوقیانہ زبان کا کہیں نشان تک نہیں پایا جاتا۔ آپ کی ہر گفتگو حکمت و معرفت کی آئینہ دار اور ہر کلام آپ کی قادرالکلامی اور ملکۂ راسخہ کا نمونہ ہے۔ یہی ایک ایسا کلام ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے محبّت اور حسن قبول کی چاشنی رکھی ہے۔ اس میں ہیبت اور حلاوت دونوں کا عجیب امتزاج نظر آتا ہے۔ ایجاز اور قلتِ الفاظ کے باوجود افہام و تفہیم کی مخصوص اور نمایاں خوبی پائی جاتی ہے۔ آپ کے کلام کا استقصاء کر کے دیکھو کہیں تکرار اور اعادہ نہیں اور اس کے باوجود کہیں کلام میں تشنگی، اظہارِ مدعا میں نقص یا دلیل و حجت میں ضعف نہیں۔ آپ کے سامنے نہ کسی دشمن کو تابِ مقاومت ہوئی اور نہ کوئی خطیب اپنے اعجازِ بیان کے غرّہ میں آپ کو خاموش کرنے کی جرأت کر سکا، بلکہ طویل اور مبسوط خطبوں کے مقابل میں آپ کا مختصر مگر جامع کلام برتر اور بڑھا ہوا ہے۔ نیز دشمن کو لاجواب کرنے کا اندازِ بیان بھی آپؐ کا نرالا ہے۔ آپؐ حریف کو اسی کی معلومات سے خاموش کرتے ہیں۔ استدلال اور حجت کے لیے محض سچائی آپؐ کے پیشِ نظر ہوتی ہے۔ آپ اتنی ہی بات فرماتے ہیں جتنی ٹھیک ٹھیک حق کے مطابق ہوتی ہے۔ مخاطب پر

پیدا کرنا اور طنز و تعریض سے کام لینا، یا زبان آوری اور الفاظ کی ڈیسٹ بندی سے سامعین کو مرعوب کرنا، یا تقریر میں مبالغہ اور بے جا جوش، اور بات کو حقیقت سے بڑھا کر بیان کرنا آپ کا شیوہ نہیں۔ آپ کو اس کا بھی لحاظ ہوتا کہ اثنائے گفتگو میں نہ بہت زیادہ ٹھہرتے اور رُکتے اور نہ ہی عجلت فرماتے، اور نہ اتنی طویل اور نہ ہی اتنی مختصر گفتگو ہوتی کہ کلام کو داغ اور عیب لگے۔ پھر ان سب محاسن سے زیادہ بڑھ کر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی خوبی یہ ہے کہ آپ کا کلام اتنا منفعت بخش، ایسا جچا تُلا، الفاظ میں ایسی صداقت، اسلوب ادا اتنا خوبصورت اور دلکش، سلاست و روانی ایسی اور مقاصد ایسے واضح اور روشن کہ اس کی مثال ڈھونڈنی "کوہ کندن و کاہ برآوردن" کے مصداق ہے۔ انسانی کلام میں اس کی نظیر دنیا پیش کرنے سے قاصر ہے[1]۔"

علامہ مصطفےٰ صادق رافعی نے بھی اپنی کتاب اعجاز القرآن میں (ص ۲۲۴ تا ۲۴۴) فصاحت و بلاغت کلام نبوی پر بحث فرمائی ہے۔ نیز مصری عالم سید محمود ثنا کو نے بلاغت نبوی پر ایک مقالہ جولائی ۱۹۳۴ء کے رسالہ المقتطف ص ۱۱۴ تا ۱۱۵ میں سپردِ قلم فرمایا ہے جس میں وہ احادیث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم بلاغت کے انتہائی بلند مرتبہ پر ہے جس تک پہنچنے کی کوشش میں لوگوں کی گردنیں ٹوٹ جاتی ہیں[2]۔"

خلاصہ یہ ہے کہ روایت بالمعنیٰ ہوتی تو ضرور ہے مگر احادیث میں اس کا بہت ہی کم حصّہ ہے۔ صحیحین اور موطا امام مالکؒ کے پڑھنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے

---

[1] البیان والتبیین۔

[2] مقدمۂ مفتاح کنوز السنۃ۔

کہ ان کے اندر روایت باللفظ کا زیادہ حصہ موجود ہے۔ ایک صاحب ذوق آدمی ان احادیث کو پڑھ کر خود محسوس کر سکتا ہے کہ ان میں جو شان کلام پائی جاتی ہے وہ اپنے قائل کی بلند شخصیت کا صاف پتہ دے رہی ہے۔ کم تر شخصیت کے لوگوں کی زبان اس سے اتنی مختلف ہوتی ہے کہ دونوں کا فرق کسی ناقدانہ بصیرت رکھنے والے سے چھپ نہیں سکتا۔

حذف و اختصار

حدیث کے مفرد یا مرکب الفاظ میں سے کچھ الفاظ کو گھٹا کے اختصار کرنا یا بعض الفاظ کو ان کے مترادف سے بدل دینا بالکل جائز ہے، البتہ جو شخص الفاظ کے معانی اور قریب المعنی الفاظ کے باہمی فرق کو جانتا ہو اور جس میں یہ سمجھنے کی تمیز ہو کہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ رکھنے سے معنی پر کیا اثر پڑتا ہے۔ اس کے لیے بقول اصح اختصار و ابدال دونوں جائز ہیں۔ اختصار حدیث کو محدثین نے جائز رکھا ہے، مگر بایں شرط کہ اختصار کرنے والا صاحب علم ہو۔ اس لیے کہ صاحب علم بغرض اختصار یا تو ان الفاظ کو حذف کرے گا جن کا بقیہ حدیث سے کچھ تعلق نہ ہو گا یہاں تک کہ بحیثیت دلالت و بیان ہر ٹکڑا ایک مستقل خبر قرار دیا جا سکتا ہو، یا پھر وہ ان الفاظ کو حذف کرے گا جن پر بقیہ حدیث دلالت کرتی ہو۔ بخلاف جاہل کے کہ وہ استثناء وغیرہ الفاظ کو بھی حذف کر دے گا جس کو بقیہ حدیث سے پورا تعلق ہو گا۔

باب ہشتم

درایت

احادیث کی صحت کو جانچنے اور احادیث کی صحیح پیروی کرنے کے لیے روایت کے ساتھ درایت بھی ضروری ہے، لیکن اس بحث کو شروع کرنے سے پہلے ہم ایک عام غلط فہمی کو دور کر دینا چاہتے ہیں۔ آج کل بہت سے لوگ یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ درایت سے مراد یہ ہے کہ ہر شخص حدیث کے مضمون کو اپنی عقل کے معیار پر جانچے، اور جس حدیث میں کوئی بات اسے اپنی عقل کے خلاف نظر آئے اسے بے تکلف رد کر دے۔ درایت کا یہ مفہوم بالکل غلط ہے۔ ہر معاملہ میں ہر شخص کی عقل کو معیار ماننا بالکل مضحکہ خیز بات ہے۔ جن لوگوں نے عقلی تحقیقات میں عمریں گنوا دیں وہ بھی کسی ایک عقلی نظریہ پر متفق نہ ہو سکے۔ فیثا غورث نے ایک زمانہ میں زورِ تقریر اور قوتِ استدلال سے تمام دنیا کو نظامِ شمسی کے قبول کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ اس کے بعد بطلیموس آیا تو اس نے اس کے تمام نظام کو الٹ پلٹ کر دیا اور اپنی بات منوالی۔ اب یورپ نے بطلیموس کے تمام خیالات کو باطل کر دیا اور فیثا غورث کے نظام کو حق سمجھ کر قبول کر لیا، تو کیا اس عقل کو جو ایک بات پر نہیں جمتی اور نہیں جم سکتی، جملہ امور میں معیارِ حق قرار دیا جا سکتا ہے؟ کل جب دنیا میں بطلیموسی نظام کو محکم سمجھا جاتا تھا، بہت سے لوگ حدیث اور قرآن میں اس نظام کے خلاف کوئی بات دیکھ کر پکار اٹھتے تھے کہ یہ تو خلافِ عقل ہے، مگر علم کی ترقی نے بالآخر ثابت

کردیا کہ وہ ان کا قصورِ عقل تھا۔ اسی طرح آج جو لوگ اپنے زمانہ کے نظریات کی بنا پر قرآن و حدیث کی بعض چیزوں کو خلافِ عقل قرار دینے کی جرأت کرتے ہیں ان کا قصورِ عقل بھی آگے چل کر خود واضح ہو جائے گا۔ یہ تو ہماری عقل کا حال عالمِ شہادت کے معاملات میں ہے۔ پھر بھلا امورِ غیب میں اسے کس طرح آخری حکم بنایا جا سکتا ہے۔ اسی لیے حکماءِ اسلام فرماتے ہیں کہ "بلاشبہ عقل ایک میزان صحیح ہے اور اس کے احکام یقینی ہیں، لیکن یہ کہ اس میں توحید اور آخرت کے امور اور نبوت کی حقیقت اور صفاتِ الٰہیہ کو تولا جائے، محالات کی آرزو کرنا ہے۔" (العقل والنقل) مشہور مورخ علامہ ابن خلدون نے کہا ہے کہ "یہ نہ سمجھو کہ جو کچھ ہم جانتے ہیں تمام موجودات اسی میں منحصر ہے بلکہ بہت سی حقیقتیں ایسی ہیں کہ اب تک ہم پر منکشف نہیں ہوئیں۔" اسی بنا پر امام ربانی مجدد الفِ ثانی کو بھی اپنے مکتوبات میں لکھنا پڑا کہ:

"طورِ عقل ورارِ طورِ حِس است کہ آنچہ بہ حِس مدرک نشود عقل ادراک آں می نماید ہم چنیں طورِ نبوت ورارِ طورِ عقل است، آنچہ بہ عقل مدرک نشود بتوسلِ نبوت درک می آید۔ ہر کہ ورارِ طورِ عقل طریقے از برائے معرفت اثبات نمی نماید فی الحقیقت منکرِ نبوت و معارمِ بداہت است۔"

یعنی عقل کی راہ .... حواس کی راہ سے جدا ہے۔ جو چیز حواس سے محسوس نہیں ہوتی وہ عقل سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اس طرح نبوت کا راستہ عقل کے راستے سے علیحدہ ہے یعنی جس بات کو عقل سے دریافت نہیں کر سکتے اس کو نبوت کے توسط سے جان سکتے ہیں اور جو شخص عقل کے اوپر کوئی اور طریقہ علم کا تسلیم نہیں کرتا وہ درحقیقت نبوت کا منکر اور بداہت کا مخالف ہے[1]۔"

---

[1] العقل والنقل۔

غور کا مقام ہے کہ جب خود عقل ہی سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی باتیں ہماری عقل کی رسائی سے بالاتر ہیں تو یہ سعی لاحاصل کرنا کہ ہر شئے کو عقل ہی سے سمجھا جائے حقائق کا انکار کرنا ہے۔ عقل اس کا نام نہیں ہے کہ ہر چیز میں ہر شخص بلا سمجھے بوجھے مداخلت شروع کر دے اور جس کا جو دل چاہے کہنے لگے بلکہ عقل کا مقصد یہ ہے کہ جس علم یا جس فن میں کسی کو کمال حاصل ہو اس کی بات اس علم کے متعلق قبول کی جائے۔ بعض احادیث صحیحہ جو بظاہر عقل انسانی پر منطبق نہیں ہوتیں ان کی دو ہی وجہیں سمجھ میں آتی ہیں (۱) نقصانِ نقل (۲) نقصانِ عقل۔ نقصانِ نقل یہ ہے کہ جو واقعہ بیان کیا جائے وہ دیگر تاریخی بیانات کے مخالف ہو یا کسی دوسری صحیح تر سند سے اس کے خلاف کوئی ایسی شہادت ہو جو اس کی تکذیب کرتی ہو، یا راوی سے مطلب سمجھنے میں کوئی غلطی ہوئی ہو، یا راوی نے کوئی ادھوری بات نقل کر دی ہو، یا اسلام کے کسی مسلمہ اصول کے خلاف ہو، یا صریح نص قرآنی کے معارض ہو، وغیرہ وغیرہ۔ اور نقصانِ عقل یہ ہے کہ بات بجائے خود صحیح ہو مگر ہماری عقل اسے پوری طرح سمجھنے سے قاصر ہو، یا ہمارے علم نے ابھی اتنی ترقی نہ کی ہو کہ اس کی کنہ تک پہنچ سکیں۔ پہلی صورت میں کافی تحقیق کے بعد حدیث کو رد کیا جا سکتا ہے۔ لیکن دوسری صورت میں حدیث پر مخالفانہ کلام سے پرہیز کرنا واجب ہے۔

یہ ایک مسلّم حقیقت ہے کہ اسلام نے عقل کا جس قدر لحاظ رکھا ہے شاید ہی کسی مذہب نے اس کا اتنا احترام کیا ہو۔ اسلام کا تو اپیل ہی تمام تر انسان کی عقلِ سلیم سے ہے۔ وہ بار بار انسان کو مشاہدہ اور غور و فکر کی طرف توجہ دلاتا ہے، اور اپنے احکام کی تعمیل کے لیے بھی سمجھ بوجھ کو ضروری قرار دیتا ہے۔ قرآن پڑھو، اس کے صفحات اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ، یَتَفَکَّرُوْنَ، یَتَذَکَّرُوْنَ، یَنْظُرُوْنَ وغیرہ الفاظ سے بھرے پڑے ہیں، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ایک

ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ عقل کی دنیا تنگ اور اس کی پرواز محدود ہے۔ عالم شہادت کی چیزوں کو تو عقل بقدر بڑا یا بہت جان سکتی ہے، مگر عالم ملکوت کی اشیاء اس کی بساط سے خارج ہیں۔ مابعد الطبیعیات کی گتھیوں میں سے آج تک کسی گتھی کو بھی انسان اپنی عقل سے نہیں سلجھا سکا، لہٰذا انسان کے لیے عقلمندی یہی ہے کہ وہ اپنی عقل کی حدود کو پہچانے، اور جو چیزیں اس کے فہم و ادراک سے ماوراء ہوں ان میں ایسے قطعی احکام لگانے سے پرہیز کرے کہ "فلاں بات عقل کے خلاف ہے لہٰذا غلط ہے" اور "فلاں بات میری سمجھ میں نہیں آئی لہٰذا اس کی کوئی حقیقت نہیں"۔ اسی لیے قرآن مجید نصیحت کرتا ہے کہ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ۔ جس بات کا تمھیں علم نہیں اس کے پیچھے نہ پڑو۔

تعریفِ درایت

اس مختصر بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ احادیث میں جو مابعد الطبیعی مسائل (یا بالفاظ دیگر جو امورِ غیب) بیان ہوئے ہیں ان کو اپنی محدود عقل سے جانچنا اور محض عقلی فیصلہ کی بنا پر قوی سے قوی سند رکھنے والی حدیثوں کو غلط کہہ دینا، درایت نہیں ہے، اور لفظ درایت کا یہ غلط مفہوم جو آج کل عموماً دماغوں میں پیدا ہو گیا ہے، محض جہالت کا نتیجہ ہے۔

اصل میں درایت کے معنی ہیں سمجھ بوجھ کے دری یدری درایۃً لغت میں جاننے، سمجھنے اور واقف ہونے کے معنی میں آتا ہے۔ قرآن میں بھی یہ لفظ جگہ جگہ اسی معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ مثلاً اَلْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ اور فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ وغیرہ۔ پس کسی بات کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کرنا اور ظاہری مواد کے اندر حقیقت کو ٹٹولنا درایت ہے۔

آپ کے سامنے جب کوئی شخص آکر بیان کرتا ہے کہ فلاں جگہ ایسا واقعہ پیش آیا ہے تو اس روایت کو سن کر آپ کا ذہن دو طرح پر کام کرتا ہے پہلے آپ دیکھتے ہیں کہ یہ اطلاع دینے والا قابلِ اعتبار بھی ہے یا نہیں، اور یہ کہ اس نے خود اس واقعہ کو دیکھا ہے، یا دوسروں سے سنا ہے، اور اگر دوسروں سے سنا ہے تو آیا وہ راوی بھروسے کے قابل ہیں یا نہیں، اور روایت کا یہ سلسلہ کسی معتبر عینی شاہد تک پہنچتا ہے یا نہیں۔ یہ جستجو اور تحقیق کا ایک سلسلہ ہے جس کو مجموعی طور پر آپ تحقیقِ روایت کا نام دے سکتے ہیں۔ اس کے بعد آپ کا ذہن دوسری طرح پر کام شروع کرتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ یہ واقعہ بجائے خود کس نوعیت کا ہے۔ معمولی ہے یا غیر معمولی۔ اگر غیر معمولی ہے تو آیا شہادت اتنی وزنی ہے کہ ایسی شہادت پر ایسے ایک غیر معمولی واقعہ کو تسلیم کر لیا جائے۔ پھر اس سلسلہ میں جو دوسری مستند معلومات میرے پاس موجود ہیں، یہ واقعہ ان کے خلاف ہے یا موافق۔ اور یہ کہ جن حالات میں اس واقعہ کا صدور بیان کیا جاتا ہے ان میں یہ پیش بھی آسکتا ہے یا نہیں۔ اس دوسری قسم کی تحقیقات کا نام درایت ہے۔ عدالت میں ہر جج ہر مقدمہ میں تحقیق کے ان دونوں طریقوں کو استعمال کرتا ہے۔ وہ گواہوں کے بیانات کو پہلے قانونِ شہادت کی کسوٹی پر پرکھتا ہے۔ پھر ان کی گواہی پر خود اپنی درایت کو استعمال کر کے رائے قائم کرتا ہے کہ جو اطلاع ان کے ذریعہ سے حاصل ہوئی ہے وہ کس پایہ کی ہے، کہاں تک قابلِ قبول ہے اور اس سے کیا نتائج نکلتے ہیں۔

حدیث میں بھی درایت کے استعمال کی نوعیت یہی کچھ ہے۔ جس طرح شہادت کو جانچنا اور رائے قائم کرنا ہر راہ چلتے کا کام نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے ایک ماہر فن جج کا علم اور تجربہ درکار ہے، اسی طرح احادیث میں بھی درایت سے کام لینا کالج کے ہر صاحبزادے کا کام نہیں ہے، بلکہ اس کا اہل صرف وہ شخص ہو سکتا ہے

فيما يأمر به و ينهى عنه و يخبر عنه و يدعوا اليه و يحبه و يكرهه و يشرعه للامة بحيث كانه مخالطه عليه الصلوة و السلام بين اصحابه الكرام فمثل هذا يعرف من احواله و هديه و كلامه و اقواله و افعاله۔

کو خوب جان گیا ہو کہ آپ کس چیز کا حکم دیتے تھے اور کس سے منع کرتے تھے، کس بات کی خبر دیتے تھے اور کس چیز کی طرف دعوت دیتے تھے، کیا بات آپ کو پسند تھی، کس بات کو آپ برا سمجھتے تھے، اور کن طریقوں کو اپنی امت کے لیے مقرر فرماتے تھے جب کوئی شخص ان امور کو جاننے میں اس حد کو پہنچ جائے کہ گویا وہ حضورؐ کے ساتھ آپ کے مصاحبوں میں شامل ہے تو وہ بلا سند پہچان لے گا کہ کیا چیز آپ کے احوال اور آپ کی ہدایت سے تعلق رکھتی ہے اور کونسا کلام آپ کا ہے، اور کس قول یا فعل کی نسبت آپ کی طرف ہو سکتی ہے[1]

حضرت امام شافعی کا یہ قول بھی اسی معنی میں ہے کہ جس نے حدیث میں نظر پیدا کرلی اس کی حجت قوی ہو گئی[2]۔

صاحب مفتاح السعادۃ درایت کی تعریف میں رقمطراز ہیں، "ھو علم یبحث فیه عن المعنی المفھوم من الفاظ الحدیث وعن المعنی المراد منھا مبنیا علی قواعد العربیه وضوابط الشریعة مطابقا

---

[1] مقدمہ اصح السیر۔ [2] تذکرۃ السامع۔

لاصول النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یعنی "درایت وہ علم ہے جس میں حدیث کے معنی ومفہوم کا کھوج لگایا جاتا ہے کہ زبانِ عربی کے قواعد اور شریعت کے ضوابط اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصول کے مطابق الفاظ حدیث سے حقیقی مراد کیا ہے"؟

امام ربیع ابن خثیم درایت کی تعریف یوں کرتے ہیں: ان للحدیث ضوءً کضوء النھار تعرفہ وظلمۃ کظلمۃ اللیل تنکرہ[2] یعنی حدیث میں ایک روشنی ہوتی ہے، دن کی روشنی جیسی، اور ایک تاریکی ہوتی ہے، رات کے اندھیرے کی طرح۔ اسی روشنی اور تاریکی میں تمیز کرنا درایت ہے۔"

یہی وہ درایت ہے جس کی بنا پر علامہ ابن قیم نے بعض روایتوں کے متعلق صاف صاف کہہ دیا کہ "اگر ایسی روایتوں کی اسناد آفتاب کی طرح ہوں تب بھی وہ غلط محض اور وہم ہوں گی"۔

پس درحقیقت حدیث میں درایت سے کام لینا صرف ان لوگوں کا حصہ ہے جن کو احادیث رسول اللہ اور سیرت نبویہ پر کامل عبور اور ملکہ راسخہ حاصل ہو گیا ہو اور جن کی نظر بحیثیت مجموعی شریعت حقہ کے پورے سسٹم پر ہو اور وہ اس سسٹم کی طبیعت کو خوب پہچان گئے ہوں۔ ایسے لوگ حدیث کے الفاظ اور طرز کلام اور دوسرے قرائن کو دیکھ کر سمجھ سکتے ہیں کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے، یا کسی اور کا۔ ایک مشاق انشا پرداز، ایک کہنہ مشق شاعر، ایک حاذق طبیب، ایک تجربہ کار جوہری، ایک ماہر سنار جس طرح کلام کی بندش، مریض کی حالت، ہیرے کی جوت اور سونے کے معیار کو بیک نظر دیکھ کر ماہرانہ رائے دے سکتا ہے، اسی طرح

---

[1] تعلیقات تذکرۃ السامع۔ [2] تدریب الراوی۔

ایک تجربہ کار اور وسیع النظر محدث اور فقیہ بھی احادیث کے متعلق اپنی درایت و بصیرت سے رائے قائم کر سکتا ہے مگر اس کے لیے کوئی ایسا قاعدہ نہیں بنایا جا سکتا کہ اسے سیکھ کر ہر شخص پرکھنے پر قادر ہو جائے۔ قادر تو وہی ہو گا جو مشق و مزاولت سے اسی طرح کا ملکہ پیدا کر لے۔ ایسا شخص بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے اس لیے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی سی جوت دیکھ لیتی ہے، اور اس کی روح روحِ محمدی میں گم اور اس کی نظر بصیرتِ نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے۔ اسی کا نام درایت ہے۔

تاریخ اور حدیث کا فرق

اس دورِ تحقیق میں جہاں اور بہت سی غلط فہمیاں اور خام خیالیاں احادیثِ نبوی کے متعلق پیدا کی جا رہی ہیں وہاں ایک یہ بھی عجیب خیال ہے کہ حدیث کی قدر و قیمت محض تاریخ ہونے کی حیثیت سے ہے، رہے دینی احکام تو ان کی بنیاد حدیث پر رکھنا درست نہیں۔ اس خیال کی تائید میں جو دلیل بیان کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ "حدیث کا اعتماد رواۃ کے اعتماد پر قائم ہے اور رواۃ کا اعتماد ان کے ہمعصروں کی شہادت پر مبنی ہے جو بالکل ایک تاریخی چیز ہے، اس لیے اس تاریخی چیز پر بجز تاریخ کے دین کی تعمیر نہیں ہو سکتی"۔ میرے نزدیک اس استدلال اور استنتاج میں تحقیق کم اور خوش فہمی کا دخل بہت زیادہ ہے، اگر اس دعوے کے پیش کرنے والوں نے کچھ تحقیق سے کام لیا ہوتا تو وہ اتنی کھوکھلی اور بے اصل بات نہ کہتے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا سوال جو غور طلب ہے وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی نگاہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت از روئے قرآن اور از روئے اعتقاد کیا ہے اور ابتدا سے کیا رہی ہے؟ کیا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو محض زمانہ گزشتہ کا

ایک لیڈر سمجھتے ہیں جس طرح اور دوسرے لیڈر پہلے گزر چکے ہیں؟ کیا آپ کا عہد ان کی نگاہ میں محض ایک پچھلے زمانہ کا تاریخی عہد ہے؟ کیا ان کا تعلق اس عہد سے بس اتنا ہے جتنا اموی، اور عباسی اور سلجوقی عہد سے ہے؟ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی زندگی سے مسلمانوں کی دلچسپی بس اسی نوعیت کی ہے جس نوعیت کی دلچسپی وہ ہارون و مامون اور نظام الملک طوسی وغیرہ تاریخی شخصیتوں کے ساتھ رکھتے ہیں؟ اگر کوئی شخص ایسا سمجھتا ہے تو اس کو اپنے ایمان بالرسالت پر نظر ثانی کرنی چاہیے اور اگر وہ تسلیم کرتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دور کی حیثیت ہمارے لیے محض تاریخی نہیں ہے، بلکہ آپ کی زندگی کا ایک ایک واقعہ اور آپ کی سیرت کا ایک ایک جزء ہمارے لیے نمونۂ تقلید ہے، اور ہم کو اسلام کے راستہ پر چلنا ہی آپ کے طریق زندگی سے معلوم ہوتا ہے، اور ہمارے لیے اپنے دین کو پوری طرح سمجھنا ہی ناممکن ہے جب تک کہ ہم اس عہد کے حالات سے واقف نہ ہوں جس میں قرآن نازل ہوا اور قرآنی تعلیمات کا عملاً مظاہرہ کیا گیا، تو اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے ساتھ ہی یہ بات تسلیم کر لینا آپ سے آپ لازم ہو جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور آپ کے عہد کے حالات ہمارے لیے تاریخی نہیں بلکہ دینی اہمیت رکھتے ہیں۔ تاریخی طور پر کسی قدیم عہد یا کسی گزری ہوئی شخصیت کے متعلق کچھ ثابت ہو جائے تو اس سے ہم پر کوئی چیز لازم نہیں آتی، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دور کے متعلق کوئی چیز ثابت ہو جائے تو ہم پر لازم ہو جاتا ہے کہ اس کی پیروی کریں، اس کو حق سمجھیں اور اس پر اپنی زندگی کی بنیاد رکھیں۔ اسی طرح کسی دوسری شخصیت یا عہد کے متعلق کوئی غلط چیز مشہور ہو اور وہ تاریخ سے ثابت نہ ہو تو اس سے ہماری زندگی پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، لیکن سیرت نبوی یا دور نبوی کے متعلق کوئی غلط بات مشہور ہو جائے تو

اس سے ہمارے دین پر حرف آتا ہے، ہماری زندگی کی اخلاقی، تمدنی اور تہذیبی بنیادوں پر اثر پڑتا ہے اور ہم پر لازم ہو جاتا ہے کہ اس کی تردید کر کے اس کے برے اثرات کو محو کر دیں۔

یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے سیرت نبوی اور سیر صحابہ اور عہد رسالت کے حالات کی چھان بین اور تحقیق کے ساتھ وہ اعتنا کیا جو آج تک کسی تاریخی شخصیت اور کسی تاریخی دور کے حالات کی تحقیق سے دنیا کی کسی قوم نے نہیں کیا۔ کیا کہیں دنیا میں اس کی مثال ملتی ہے کہ کسی انسان کے رہنے سہنے اور اس کے خانگی معاملات اور اس کی حرکات و سکنات میں سے ایک ایک چیز کا اس طرح کھوج لگایا گیا ہو جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کا لگایا گیا؟ کیا کہیں اس کی مثال ملتی ہے کہ لوگ سینکڑوں اور ہزاروں میل سفر کر کے یہ معلوم کرنے جاتے ہیں کہ ایک شخص جو ان سے پہلے گزر چکا ہے وہ کس طرح وضو کرتا تھا، کیونکر نماز پڑھتا تھا، کیا کھاتا تھا اور اپنے بیوی بچوں کے ساتھ کیسے رہتا تھا؟ اور کیا اس کی کوئی مثال دنیا میں ملتی ہے کہ لوگ کسی پچھلے زمانے کے انسان کی زندگی کے حالات سندوں کے ساتھ نوٹ کریں، اور ایک ایک واقعہ کے متعلق تفصیل کے ساتھ یہ معلوم کریں کہ اس واقعہ کو کس نے کس سے سنا؟ اور کیا کہیں اس کی مثال بھی ملتی ہے کہ جن لوگوں نے اس شخص کے حالات بیان کیے ہوں خود ان کے حالات کی بھی تحقیق کروائی جائے کہ وہ سچے تھے یا جھوٹے اور ان کا حافظہ درست تھا یا نہ تھا اور وہ ذمہ دارانہ طریقے پر روایات نقل کرتے تھے یا غیر ذمہ دارانہ طریقے پر؟ ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ پوری انسانی تاریخ میں اپنی مثال آپ ہے۔ اب غور کرو کہ آخر اسی ایک ذات اور اسی ایک دور کے معاملہ میں یہ نرالا اور انوکھا طرز تحقیق کیوں اختیار کیا گیا؟ کیا یہ تابعین اور تبع تابعین اور بعد کے محدثین دیوانے تھے کہ ایک ایسی چیز کی

تحقیق و تفتیش میں انھوں نے اتنا سر کھپایا جس کی کوئی قدر و قیمت تاریخی حیثیت سے بڑھ کر نہ تھی؟ اگر وہ ذات محض ایک تاریخی شخصیت ہوتی تو جس طریقہ پر آج ایک شخص سکندر، اور تیمور، اور نپولین کے حالات لکھ دیتا ہے اسی طرح وہ اگلے بھی لکھ دیتے۔ انھیں آخر کیا بیماری ہوئی تھی کہ محض تاریخ مرتب کرنے کی غرض سے جگہ جگہ مارے مارے پھرتے اور ایک ایک شخص سے پوچھتے پھرتے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فلاں واقعہ تم نے کس سے سنا تھا اور اس نے کس سے سنا تھا اور دوسرے کن کن لوگوں نے اس واقعہ کی خبر کس کس سے پائی ہے، اور جن جن لوگوں نے اس واقعہ کو نقل کیا ہے وہ کہاں تک قابلِ اعتبار ہیں؟

جن لوگوں کو اللہ نے عقل دی ہے، اور جو ایمانداری کے ساتھ حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں، وہ اگر ان امور پر غور کریں گے تو ان کا دل گواہی دے گا کہ یہ سارا کام جو کیا گیا ہے، محض تاریخ نگاری کے لیے نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اس لیے کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کو اس انسانِ اعظم کا طرزِ زندگی اور طریقِ عمل معلوم کرنے کی ضرورت تھی جس کو اللہ تعالیٰ نے اسی لیے بھیجا تھا کہ لوگوں کو مسلمان کی طرح زندگی بسر کرنے کا طریقہ سکھائے۔

تم چاہو تو اس کو "تاریخ" کے نام سے موسوم کر لو، مگر یاد رکھو کہ یہ تیمور یا نپولین کی تاریخ نہیں ہے بلکہ خدا کے نبی کی تاریخ ہے۔ اس تاریخ سے جو کچھ ثابت ہو جائے اس کی پیروی کرنا ایک مسلمان پر لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس تاریخ سے جو بات غلط ثابت ہو، اسے مٹا دینا ہر مسلمان کے لیے فرض و واجب ہے۔ اس تاریخ کا اور دوسری تاریخوں کا یہ اصولی فرق اگر تم کو تسلیم ہے تو تمہیں اختیار ہے کہ اسے حدیث یا سنت کے بجائے "تاریخ" کے نام سے یاد کرو، محض الفاظ اور اسماء میں جھگڑا کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

رہا یہ خیال کہ روایات سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے اس کا ثبوت ویسا ہی ظنی ہوتا ہے جیسا تاریخی واقعات کا ثبوت ظنی ہوا کرتا ہے تو یہ بات تحقیق کے خلاف ہے دنیا کی تاریخ میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ہے کہ جس کی سند اس طرح تسلسل کے ساتھ عینی شاہدوں تک پہنچتی ہو جس طرح حدیث میں پہنچتی ہے اور نہ دنیا کے کسی تاریخی واقعہ کے متعلق ایسے ذرائع تحقیق کہیں موجود ہیں جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے متعلق تحقیق کے ذرائع موجود ہیں، لہٰذا حدیث کی روایات کو عام تاریخی روایات کی سی حیثیت دینا محض ایک جاہلانہ بات ہے۔ البتہ یہ بات ضرور صحیح ہے کہ اخبار احاد سے کسی امر کا جو ثبوت بہم پہنچتا ہے وہ ظنی ثبوت ہے، لیکن ہم اس سے پہلے قرآن سے ثابت کر چکے ہیں کہ جس نوعیت کا ظن غالب مستند روایات سے حاصل ہوتا ہے اس کی پیروی کرنا نہ صرف درست ہے بلکہ اس کی پیروی نہ کرنا مذموم ہے۔ لہٰذا وہ لوگ غلطی پر ہیں جو کہتے ہیں کہ دین میں صرف یقینیات کی جگہ ہے اور ظنیات سب کے سب بلا استثناء دین سے خارج کر دیے جانے چاہئیں۔ ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ دین کے دو حصے ہیں۔ ایک عقائد سے متعلق ہے جن پر آدمی کے مسلمان یا کافر ہونے کا مدار ہے۔ اور دوسرا حصہ احکام شرعیہ سے متعلق ہے جن پر کفر و اسلام کا مدار نہیں ہے یقینیات کی ضرورت صرف پہلے حصہ کے لیے ہے رہا دوسرا حصہ تو اس میں ظن غالب کی پیروی کی جا سکتی ہے، اور نہ صرف کی جا سکتی ہے، بلکہ اس کے بغیر چارہ نہیں۔ اس بات کو آپ ایک سیدھی سی مثال سے سمجھ سکتے ہیں۔ فرض کیجیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ ہے اور آپ کی طرف سے ایک شخص یمن کی حکومت پر مامور ہے۔ حضور اس شخص کے پاس ایک قاصد کے ذریعہ سے حکم بھیجتے ہیں کہ فلاں فلاں چیزوں کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائے اور اتنی مقدار سے کم مال چرانے میں ہاتھ کاٹنے کی سزا

نہیں ہے ۔ اب غور کیجیے کہ اس شخص کو کیا کرنا چاہیے ؟ حکم صرف ایک آدمی لایا ہے۔ اس کے بیان اور جملہ قرائن پر نظر کرنے سے اس امر کا ظن غالب تو حاصل ہو سکتا ہے کہ یہ حضور کا خادم ہے اور جو کچھ بیان کر رہا ہے، وہ حضور کی طرف سے ہے، لیکن ایسا علم اس ذریعہ سے حاصل نہیں ہوتا جس پر علم یقین کا اطلاق ہو سکے۔ اب کیا اس عامل کے لیے یہ درست ہو گا کہ ظن غالب کی پیروی سے انکار کر دے اور کہہ دے کہ جب تک ہزار آدمی میرے پاس متواتر خبر لے کر نہ آئیں گے میں ہر چیز کی چوری پر لوگوں کے ہاتھ کاٹتا رہوں گا ؟

اس مثال پر جو لوگ انصاف کے ساتھ غور کریں گے وہ بآسانی اس بات کو سمجھ لیں گے کہ پہلے تو حدیث کو تاریخ کے درجہ تک گرانا، اور پھر یہ کہنا کہ تاریخی طور پر جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ محض ظنی ہوتی ہے اور کوئی ظنی چیز دین کے کسی شعبہ میں جگہ نہیں پا سکتی، یہ سراسر ایک جاہلانہ طرز استدلال ہے، اور اس میں صرف جہالت ہی نہیں بلکہ حماقت اور بلادت ذہن بھی کارفرما ہے۔

حدیث کی اشاعت کے لیے صحابہ کا اہتمام

حدیث کی یہی شرعی نہ کہ تاریخی حیثیت تھی جس کی وجہ سے صحابہ کرام اور خود خلفائے راشدین نے اس کی اشاعت کا بطور خاص اہتمام کیا اور صحابہ و تابعین کے دور میں مسلمانوں نے اس علم کو حاصل کرنے کی طرف غیر معمولی توجہ کی۔ ذیل کے مستند واقعات پر نگاہ ڈالیے اور غور کیجیے کہ کیا محض تاریخی معلومات کو پھیلانے کے لیے بھی کبھی وہ اہتمام کیا جا سکتا تھا جو حدیث کی اشاعت کے لیے کیا گیا ہے :۔

۱۔ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے اپنے دور حکومت میں بہت سی احادیث کو لفظ بلفظ

نقل کرا کے اضلاع کے حکّام کے پاس بھیجا۔ یہ احادیث اکثر شرعی مسائل اور احکام سے متعلق تھیں۔

۲- صحابہ میں جو لوگ فنِ حدیث کے ارکان تھے ان کو مختلف ممالک میں حدیث کی تعلیم کے لیے بھیجا گیا چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فاروق اعظم بسیارے از مہمات فنِ حدیث روایت کردہ است و در دستِ مردم تا ہنوز باقی است، بعد ازاں فاروق اعظم علماءِ صحابہ را باقلیم دار السلام رواں ساخت و امر کرد با قامت شہرہا و بروایت حدیث در آنجا[1]"

۳- حضرت ابو ذر غفاریؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو لوگوں تک پہنچانا اس قدر ضروری سمجھتے تھے کہ بخاری میں ان کا مقولہ موجود ہے "کہ اگر تم میرے قتل کے لیے میری گردن پر تلوار رکھ دو اور مجھے یہ امید ہو کہ مرنے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک کلمہ بھی جو میں نے سنا ہے پہنچا سکوں گا تو میں ضرور کہہ دوں گا[2]"

۴- حضرت ابو سعید خدریؓ کے حالات میں لکھا ہے کہ جب وہ حدیث روایت کرتے تھے تو آدمیوں کی دیوار سامنے کھڑی ہو جاتی تھی۔

۵- بعض صحابہ آدمیوں کے ہجوم کی وجہ سے مکانوں کی چھت پر چڑھ کر حدیث روایت کرتے تھے۔

۶- حضرت امیر معاویہؓ شام سے حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کو لکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد تمھیں معلوم ہو تو مجھے لکھ بھیجو۔

۷- حضرت عبد اللہؓ بن عباس جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کم سن تھے بعض

---

[1] ازالۃ الخفاء۔ [2] بخاری شریف۔

بڑی عمر کے صحابہ کے دروازہ پر صبح سے دوپہر تک صرف اس غرض سے بیٹھے رہتے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات بیان کریں تو یہ اسے نوٹ کر لیں۔[1]

۸۔ علامہ ذہبی حضرت ابو دردا رضی صحابی کے حالات میں ایک تابعی بزرگ کا قول نقل کرتے ہیں کہ میں نے ابو دردا رض کو دیکھا کہ جب وہ مسجد میں داخل ہوتے تو ان کے ساتھ اتنے لوگ ہوتے تھے جیسے کسی بادشاہ کے ساتھ ہوتے ہیں اور وہ ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات پوچھ رہے ہوتے تھے۔[2]

امام زہری نے حدیث و روایت کے حاصل کرنے میں یہ محنتیں اٹھائیں کہ مدینہ منورہ میں ایک ایک انصاری کے گھر پہ جاتے۔ جوان، بوڑھے، عورت، مرد جو مل جاتا حتیٰ کہ پردہ نشین عورتوں تک سے جا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور حالات پوچھتے اور قلمبند کرتے۔ ولید بن یزید کے قتل کے بعد جب احادیث و روایت کا دفتر ولید کے کتب خانہ سے منتقل ہوا تو بقول علامہ ذہبی رح صرف امام زہری کی مرویات اور تالیفات گھوڑوں اور گدھوں پر لاد کر لائی گئیں۔[3] باقی حالات آپ کے اوپر گزر چکے ہیں۔

---

[1] دارمی۔ [2] تذکرۃ الحفاظ۔ [3] مقدمہ سیرت النبی۔

بعض خوش فہم لوگوں نے امام زہری کو بنو امیہ کا وظیفہ خوار قرار دیا ہے، اور لکھا ہے کہ "امام زہری جن کو حدیث کا موجد کہنا چاہیے وہ بنی امیہ کے وظیفہ خوار تھے ان کو اقرار ہے کہ انھوں نے حدیثیں اس لیے وضع کیں کہ سلاطین نے ان سے ایسی خواہش کی" یہ صحیح ہے بقول سعدی رح، ہنر بچشم عداوت بزرگتر عیب است۔ یہ تحقیق انیق انگلینڈ کے ایک عربی پروفیسر سے ماخوذ ہے، جس کا دندان شکن جواب حضرت مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ نے معارف ۱۹۲۷ء میں دیا ہے۔ ہم اس کی تلخیص افادۂ ناظرین کے لیے پیش کرتے ہیں۔ (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

۱۰۔ فتنۂ خلق قرآن کے فرو ہو جانے کے بعد جب خلیفہ متوکل نے علماء سنت کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) "یہ بات خاص طور پر قابل لحاظ ہے کہ امام زہری سلاطین کے دربار سے تعلق رکھتے تھے اور مقربین خاص میں داخل تھے۔ ہشام ابن عبدالملک نے اپنے بچوں کی تعلیم موصوف کے سپرد کی تھی۔ بے شک امام زہری کا یہ قول موجود ہے "اکرھنا علیہ ھؤلاء الامراء یعنی اس کام پر ہم کو امراء نے مجبور کیا۔" اب فوراً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کس کام پر مجبور کیا؟ ضرورت ہے مشار الیہ کا بقیہ ٹکڑا بھی نقل کر کے فقرہ کو مکمل کیا جائے۔ عن عبدالرزاق عن معمر عن الزھری قال کنا نکرہ کتاب العلم حتی اکرھنا علیہ ھؤلاء الامراء فرأینا ان لا یمنعہ احد من المسلمین۔ (ابن سعد جزء ۲ قسم ثانی ص ۱۳۵) یعنی عبدالرزاق معمر سے اور معمر زہری سے روایت کرتے ہیں کہ زہری کہتے ہیں کہ ہم لوگ علم حدیث کو لکھنا پسند نہ کرتے تھے، یہاں تک کہ ہم کو بادشاہوں نے (یعنی خلفائے بنو امیہ نے) اس کے لکھنے پر مجبور کیا، اور اب ہماری رائے یہ ہے کہ کوئی مسلمان اب اس کو منع نہ کرے۔" یہی عبارت مختصر جامع بیان العلم لابن عبدالبر (ص ۳۶ مصر) تقیید العلم ابن جوزی اور تہذیب التہذیب وغیرہ میں ہے۔ اس کا تعلق اس مسئلہ سے ہے کہ بعض علماء ابتداء میں حدیث کے لکھنے سے منع کرتے تھے اور بشدت اس سے پرہیز کرتے تھے، مگر سلاطین بنو امیہ نے زور دیا کہ احادیث کو ضبط تحریر میں لا کر محفوظ کر دیا جائے۔ آخر کار امام زہری کو بھی اس کی مصلحت معلوم ہوئی اور انھوں نے اس کی تعمیل کی۔ غور کرو کہاں زہری کا یہ اقرار کہ احادیث کو کتابوں میں محفوظ کر دینے کی جو رائے سلاطین نے دی تھی اسے صائب پا کر ہم نے یہ کام انجام دیا اور کہاں اس قول کو یہ معنی پہنانا کہ سلاطین کے مجبور کرنے سے انھوں نے حدیثیں گھڑیں۔ اللہ اکبر ع

"ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بکجا

روایت حدیث کی عام پروانگی عنایت کی تو ایک محدث ابن ابی شیبہ کے گرد ادل ہی مجلس میں تیس ہزار طالبانِ حدیث پروانہ وار جمع ہو گئے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ابن ابی شیبہ کے ہمسر بلکہ ان سے فائق تر ائمہ محدثین ملک میں موجود تھے۔ پھر جب ایک محدث کی پہلی مجلس میں اتنے طلبہ تھے تو دوسروں کے ہاں کس قدر ہوں گے ع

"قیاس کن زگلستانِ من بہار مرا"

۱۱۔ امام ابوحاتم رازی حدیث کی طلب میں ۹ ہزار میل سفر کرتے ہیں اور پھر شمار کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ ابن المقریؒ نے ۴۰ میل اخذ حدیث میں سفر کیا۔ امام ابن طاہر مقدسیؒ حدیث کی تحصیل میں پیادہ پا چلتے یہاں تک کہ پیشاب میں خون آجاتا۔ امام بخاریؒ کی زندگی میں امام موصوف سے نوے ہزار اشخاص نے بلاواسطہ بخاری شریف کو سنا۔ موطا امام مالکؒ کو امام عالی مقام کی زندگی میں ہزار آدمیوں نے سن کر جمع کیا۔ جب امام علی رضا رضی اللہ عنہ نیشاپور تشریف لے گئے تو آپ سے صرف ایک حدیث لینے کے لیے ۲۰ ہزار آدمی قلم دوات اور کاغذ لیے موجود تھے۔ شہر رقہ کا مشہور واقعہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مبارک کی تشریف آوری پر آپ کے اردگرد طالبین حدیث کے دَل بادل جمع ہو گئے۔ اس قدر کشمکش ہوئی کہ لوگوں کی جوتیاں ٹوٹ گئیں، اور اس منظر کو دیکھ کر خلیفہ ہارون الرشید کی بیگم کے منہ سے بے اختیار یہ الفاظ نکل گئے کہ سلطنت اس کو کہتے ہیں۔

ان واقعات پر غور کرو۔ کیا یہ محنتیں جو محدثین نے روایات جمع کرنے کے لیے کیں محض تاریخی ذوق کی بنا پر تھیں؟ کیا وہ مسلمان جو ہزاروں کی تعداد میں ایک ایک محدث کے گرد جمع ہو جایا کرتے تھے۔ ان کو محض تاریخ کا شوق کھینچ کر لے جاتا تھا؟ کیا وہ اہتمام جو صحابہ اور تابعین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے حالات اور ارشادات جمع کرنے کے لیے کیا وہ محض اس وجہ سے تھا کہ ذاتِ رسالت پناہی سے ان کو محض تاریخی دلچسپی تھی؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے، اور یقیناً نفی میں ہے، تو ان واقعات کی کوئی توجیہ بجز اس کے نہیں کی جا سکتی کہ حدیث کے ساتھ علماء اور عام مسلمانوں کا شغف صرف اس وجہ سے تھا کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو اسوۂ حسنہ سمجھتے تھے اور اپنی زندگیوں کو آپ کے طریقہ پر ڈھالنے کے لیے آپ کی زندگی کی تفصیلات معلوم کرنا چاہتے تھے، اور اسی لیے انھوں نے آپ کی سیرت پاک کے صحیح و مستند حالات معلوم کرتے اور محفوظ کرنے کے لیے وہ تدبیریں اختیار کیں جو آج تک کسی تاریخی شخصیت کے لیے نہیں کی گئیں۔

الٰہی معجزہ

یہاں پہنچ کر دیدۂ بینا رکھنے والے آدمی کو صاف نظر آجاتا ہے کہ خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ اور نزول قرآن کے ماحول اور قرآنی ہدایت کے ظہور کی پوری کیفیت کو محفوظ رکھنے کے لیے جو کچھ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں نے کیا اس میں دراصل وہی خدائی ہاتھ کام کر رہا تھا جس نے قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے چونکہ قرآن کو آخری ہدایت نامہ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری نبی بنایا تھا، اور چونکہ اللہ کا ارادہ یہ تھا کہ یہ کتاب اور یہ نبی ہی نوع انسان کے لیے دائمی ہدایت کا سرچشمہ بنے، اس لیے اس نے نہ صرف قرآن کی حفاظت کے لیے وہ انتظام کیا جو اس سے پہلے اور اس کے بعد دنیا کی کسی کتاب کے لیے نہیں ہوا، بلکہ ساتھ ہی اس نے ایسا انتظام بھی کر دیا کہ وہ پورا دور جس میں قرآن نازل ہوا اور جس میں قرآن کے لانے والے نے ہدایت و ارشاد کی خدمت انجام دی،"

ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو جائے تاکہ ہر زمانے کے لوگ دیکھ سکیں کہ قرآن کی تعلیم کا مقصد کس قسم کے انسان اور کس قسم کی سوسائٹی پیدا کرنا ہے، اور قرآنی اخلاق، قرآنی سیاست، قرآنی تمدن و تہذیب، قرآنی طرزِ زندگی کا نقشہ کیسا ہوتا ہے۔ یہ درحقیقت خدائی حکمت و قدرت کی نشانیوں میں سے ایک عظیم الشان نشانی ہے کہ آخری نبوت کے دور اور اس سے قریب کے زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جن کو آئندہ نسلوں کے متعلق اپنی ذمہ داری کا پورا احساس تھا، جنھوں نے نوعِ انسانی کے آخری رہنما کی زندگی کے ایک ایک چھوٹے سے چھوٹے جزئیہ تک کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دینے کی کوشش کی، اور جنھوں نے اس خدمت کے انجام دینے میں اُس دیانت، اُس محنت اور اُس تن دہی سے کام لیا جس کی نظیر کہیں نہیں ملتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کتنے ہی انبیاء گزر چکے ہیں، مگر آج کسی کی صحیح تاریخ پیدائش تک دنیا میں محفوظ نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کتنی ہی ایسی شخصیتیں پیدا ہوئیں جن کو دنیا والوں نے عظمت کا درجہ دیا، لیکن ان میں سے کسی کے حالات بھی ایسے موثق ذرائع تحقیق کے ساتھ محفوظ نہیں ہیں جو قوی احادیث تو درکنار ضعیف سے ضعیف احادیث کے مقابلہ میں بھی رکھے جا سکیں۔ پھر کیا اس کو الٰہی معجزہ کے سوا کچھ اور کہا جا سکتا ہے کہ تاریخ انسانی میں صاحب قرآن کی شخصیت ہی ایسی شخصیت ہے اور نزولِ قرآن کا دور ہی ایسا دور ہے جس کی ادنیٰ ادنیٰ جزئیات تک اس طرح محفوظ کر کے رکھ دی گئی ہیں جیسے کھوٹے سکوں کے ڈھیر میں سے ایک کھرا سکہ الگ نکال کر محفوظ کر دیا جاتا ہے۔ اس روشن ترین حقیقت کی قدر جن کے دل میں نہیں ہے اور جو اس آفتاب پر خاک ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں وہ خود اپنی بدبختی کا ثبوت دیتے ہیں۔

باب نہم

سنن و آثارِ نبوی کی تشریعی حیثیت

اب تک جو کچھ لکھا گیا وہ تمام تر اس سوال سے متعلق تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے جو روایات ہم تک پہنچی ہیں وہ کس حد تک قابلِ اعتبار ہیں اور ائمہ حدیث نے جو طریقے احادیث کی تحقیق و تنقید کے لیے اختیار کیے وہ کیا تھے اور کیسے تھے؟ اب ہم اس سوال سے بحث کریں گے کہ شریعت میں حدیث کی کیا حیثیت ہے، یا بالفاظِ دیگر یہ کہ احادیث حجت شرعی ہیں یا نہیں۔ اگرچہ گزشتہ بحثوں میں بھی ضمناً اس سوال پر بہت کچھ روشنی پڑ چکی ہے مگر یہ مبحث ایک مستقل بحث چاہتا ہے۔

احادیث نبویہ کی شرعی حیثیت کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو آج اس دور میں پہلی مرتبہ زیر بحث آئی ہو، بلکہ متقدمین کے دور میں بھی اس پر شکوک و شبہات وارد کیے جا چکے ہیں اور ابتدائی دور کے ائمہ ہی ان شکوک و شبہات کا قلع قمع بھی کر چکے ہیں۔ سب سے پہلے جس کتاب میں اس بحث کا سراغ ملتا ہے وہ حضرت امام شافعیؒ کی کتاب الام ہے۔ اس میں امام صاحب نے شبہات بھی نقل کیے ہیں اور ان میں سے ایک ایک کی تردید بھی نہایت مضبوط دلائل کے ساتھ کی ہے۔ بعد کے اکابر علماء میں سے امام شاطبی صاحب موافقات اور علامہ ابن قیمؒ اور شاہ ولی اللہؒ صاحب نے اس مسئلہ پر ایسی فیصلہ کن بحثیں کی ہیں کہ اگر معترضین علم اور انصاف کی نعمت سے سرفراز کیے گئے ہوتے اور انھوں نے یہ بحثیں پڑھی ہوتیں تو آج وہ زبان کھولنے کی جرأت

ہی نہ کرتے۔

قرآن حکیم، اصلِ دین، شریعت اور قانون ہے۔ اس امر میں کوئی مسلمان شبہ نہیں کر سکتا، لیکن اس سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ یہ کتاب معانی اور حکمتوں کا ایک بے پایاں سمندر ہے۔ ایک طرف تو اس کی سادگی کا یہ عالم ہے کہ عرب کے اَن پڑھ بدو تک اس کو سن کر اس کا سیدھا سادہ مطلب سمجھ جاتے تھے اور دوسری طرف اس کی پُرکاری کا یہ حال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواص صحابہ جو اعلیٰ درجہ کی فہم و فراست رکھتے اور اسلام کے زندہ نمونہ کو دن رات دیکھتے تھے، ان کو بھی ایک ایک سورۃ کے مطالب پر برسوں غور کرنے کے بعد اعتراف کرنا پڑتا تھا کہ وہ اس سمندر کے احاطہ سے عاجز ہیں۔ سطح سے دیکھو تو ایک نظر میں سب کچھ دیکھ سکتے ہو، مگر تفصیل کے ساتھ اس کی گہرائیوں کو ناپنا چاہو تو جس قدر گہرائی میں جاؤ گے اس سے آگے اور زیادہ گہرائیاں ملتی چلی جائیں گی ——

یہ اس خدائے بزرگ و برتر کا کلام ہے جس کا علم تمام کائنات کے ظاہر و باطن پر حاوی اور تمام حقیقتوں پر محیط ہے۔ اسی بنا پر لوگ اس کے مطالب کو سمجھنے کے لیے ایک ایسے معلّم کے محتاج تھے جس کو خود اللہ تعالیٰ ہی نے اپنے کلام کی ساری گہرائیوں سے واقف کیا ہو۔ اگر ایسا معلّم موجود نہ ہوتا تو لوگ اس کتاب کے مطالب و مقاصد متعین کرنے میں نہ معلوم کس قدر بھٹکتے اور یضل بہ کثیرا ویھدی بہ کثیرا کے مصداق اپنے ذہن کی جولانیاں دکھاتے ہوئے کہاں سے کہاں نکل جاتے۔ علاوہ بریں لوگ اس بات کے بھی محتاج تھے کہ شریعت کے جو احکام اس کتاب میں اجمال کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں ان کی تفصیل معلوم کرنے کا کوئی مستند و معتبر ذریعہ ان کے پاس ہو، اور کوئی ایسا ہو جو انھیں تفصیلی صورت میں یہ بتائے کہ یہ کتاب انسان کی زندگی کو کس نقشہ پر مرتب کرنا اور کس ڈھنگ پر چلانا چاہتی ہے۔

ظاہر کہ اس علم کا ذریعہ اس پیغمبر کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا تھا جس کے ذریعہ سے خدا نے اپنی یہ کتاب ہمارے پاس بھیجی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا واسطہ ذاتِ باری سے تعلیم پا کر اعلان فرمایا کہ "علمت علم الاولین والآخرین"۔ یہ کیا چیز تھی؟ یہ صرف قرآن حکیم کا علم تھا۔ الٰہی اسرار و حکم کی واقفیت تھی۔ نہ کہ کچھ اور۔ کلامِ الٰہی کی رفعتِ معنوی و لفظی کا خیال کرو تو کوئی ذات ایسی نہیں ہو سکتی جو منشاءِ الٰہی کو قطعی طور پر متعین کر سکے، بجز اُن نفوسِ قدسیہ کے جن کو اللہ نے خود ہی اپنے کلام کا پورا علم بخشا ہو، یعنی انبیاء علیہم السلام۔ اسی لیے کلامِ الٰہی کی تعلیم، تشریح اور تبیین کا حق انہی حضرات منعم علیہم کو پہنچتا ہے اور انہی کی تشریح مستند و معتبر ہے۔ اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وغیرہ آیات سے اسی جانب اشارہ ہے۔

انبیاء علیہم السلام کو کتابِ الٰہی کا اگر پورا پورا علم نہ دیا جائے تو پھر منصب رسالت اور تبلیغ و تعلیم وغیرہ کے الفاظ بالکل بے معنی ہو جاتے ہیں، حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے۔ یقیناً یہ حضرات بارگاہِ رب العزت کے اوّل شاگرد ہوتے ہیں۔ اور بلا کسی جزئی اختلاف کے پورے کلام کو عملاً برت کر اور قولاً سمجھا کر اپنے فرض منصبی سے سبکدوش ہوتے ہیں۔ ان کے سپرد صرف یہی خدمت نہیں کی جاتی کہ کتاب کے الفاظ کو خدا سے لے کر بندوں تک پہنچا دیں، بلکہ ان کے فرائض کا دائرہ اس سے بہت زیادہ وسیع ہوتا ہے، چنانچہ سورۂ جمعہ میں ارشاد ہے:

يُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِي	اللہ کی پاکی بیان کر رہی ہیں وہ
السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي	سب چیزیں جو آسمانوں اور زمین
الْاَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوْسِ	میں ہیں۔ وہ بادشاہ پاک ذات
الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ، هُوَ الَّذِيْ	زبردست حکمت والا ہے۔ وہی

بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا	ہے جس نے اٹھایا اَن پڑھوں میں ایک
مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ	رسول انھیں میں سے جو سناتا ہے
وَیُزَکِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ	ان کو اس کی آیات اور سنوارتا ہے
الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَةَ۔	ان کو اور سکھاتا ہے کتاب اور حکمت۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے پہلے اپنی چار صفتیں بیان کی ہیں اور پھر رسول بھیجنے کا ذکر کر کے اس رسول کی بھی چار صفتوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک طالب علم جب خدا اور رسول کی ان چار صفات پر غور کرتا ہے تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ ضرور ان میں باہم دگر گہرا رابطہ اور تعلق ہے۔ اب اس ترتیب کے ساتھ ان صفات کا موازنہ و مقابلہ کرو:

۱۔ "الملک"۔ خدا بادشاہ ہے اور مخلوق اس کی رعایا۔ بادشاہی کی صفت کا اقتضاء یہ ہے کہ وہ رعایا کے پاس اپنا ایجنٹ بھیجے اور اس کے ذریعے سے رعایا کو اپنی مرضی سے مطلع کرے، چنانچہ پیغمبر کی پہلی صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ، یعنی وہ اللہ کی آیات پڑھ کر سناتا ہے۔ آیت کا لفظ کئی معنوں میں مستعمل ہے۔ یہاں اللہ کے احکام اور اس کی ہدایات کو آیات کہا گیا ہے۔ اس لیے تبلیغ آیات اور تلاوت آیات دونوں کا ایک مفہوم ہوا۔

۲۔ "القدوس"۔ خدا پاک ہے۔ اس کی اس صفت کا اقتضاء ہے کہ وہ اپنے بندوں کو بھی پاک دیکھنا چاہتا ہے۔ اگر انسان پاک نہ ہوگا تو انسان میں اور خدا میں بُعد ہوگا۔ یہاں یہ نکتہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ اللہ جو ہمیں پاک دیکھنا چاہتا ہے تو اس کی صورت اس نے یہ اختیار نہیں کی کہ ہمیں فرشتوں کی طرح پاک پیدا کرتا اور ہم کو ناپاک ہونے کی قدرت ہی نہ دیتا، بلکہ اس نے ہمارے لیے پاکی اور ناپاکی، دونوں کے امکانات رکھے، اور دونوں راہیں ہمارے لیے کھول دیں، اور دونوں میلانات

ہم میں پیدا کیے اور ہم میں عقل اور قوتِ ارادی اور قوتِ فیصلہ رکھ دی کہ خود ان راہوں میں سے ایک کو اختیار کریں، اور اسی امتحان میں کامیاب یا ناکام ہونے پر ہمارے انجام کا انحصار رکھا۔ قرآن میں مختلف مقامات پر اس کی تصریح ہے مثلاً: بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِہٖ بَصِیْرَۃٌ اور فَاَلْھَمَھَا فُجُوْرَھَا وَتَقْوٰھَا اور وَھَدَیْنٰہُ النَّجْدَیْنِ۔ اب پیغمبر کا وہ کام جس کو قرآن لفظ تزکیہ (پاک کرنے) سے تعبیر کرتا ہے، یہ ہے کہ وہ ہمارے خیالات کی اصلاح کرتا ہے، ہمارے ادراکات کو صحیح کرتا ہے اور ہمارے سامنے ایک پاک زندگی کا نمونہ پیش کرتا ہے جو اصلاحِ اخلاق و اعمال کا سب سے زیادہ مؤثر ذریعہ ہے۔

۳۔ "العزیز" عربی میں عزّت کے معنی ایسی قوت و طاقت کے ہیں جو مغلوبیت میں مانع ہو۔ اسی سے "عزیز" ہے، یعنی ایسی ذات جس پر غیر کی دسترس نہ ہو سکے اور جو غالب و قاہر ہو نہ کہ مغلوب و مقہور۔ ترتیب کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی اس صفت کے مقابلہ میں رسول کی جو صفت بیان کی گئی ہے وہ یعلمھم الکتاب ہے یعنی یہ کہ رسول کتاب کی تعلیم دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ جب عزت والا اور غالب ہے اور مخلوق اس کے مقابلہ میں ذلیل اور مغلوب ہے، تو ظاہر ہے کہ مخلوق میں اللہ کا قانون ہی جاری ہونا چاہیے اور محکوموں کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ حاکمِ اعلیٰ کی اطاعت کس طرح بجا لائیں۔ اس غرض کے لیے صرف تلاوتِ آیات، یعنی محض احکام سنا دینا ہی کافی نہیں تھا، بلکہ ان احکام کو سمجھانا، ان کا موقع و محل بتانا، ان کے مقاصد اور ان کی روح سے آگاہ کرنا، اشکالات کو رفع کرنا اور شکوک کو صاف کرنا بھی ضروری تھا۔ اسی لیے رسول کی صفات میں سے تیسری صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ اللہ کی کتاب کا معلّم ہے۔

۴۔ "الحکیم" اللہ تعالیٰ حکمت والا ہے اور اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کو

بھی حکمت، دانائی اور بصیرت سے متقّف دیکھے۔ وہ قانون کی محض اندھی پیروی نہیں کرانا چاہتا بلکہ یہ چاہتا ہے کہ اس کی رعایا اس کے قانون میں بصیرت حاصل کرے اور علم و حکمت اور معرفت و بصیرت کے ساتھ قانون کی پیروی کرے۔ اسی لیے پیغمبر کی آخری صفت یہ بیان کی گئی کہ وہ لوگوں کو حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ پیغمبر کا کام محض کتاب کو پہنچا دینا نہیں ہے بلکہ کتاب کے مطالب و مقاصد کی تشریح و توضیح کرنا اور لوگوں کی زندگی کو سنوارنا اور انھیں حکمت سکھانا بھی ہے۔ یہ کتاب اللہ کا ایسا ضمیمہ ہے جو اس سے کسی حال میں جدا نہیں کیا جاسکتا اور یہی ضمیمہ ہم کو سنت میں ملتا ہے۔ دوسرے مقامات پر قرآن میں ارشاد ہوا ہے:۔

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ	اور کوئی رسول نہیں بھیجا ہم نے مگر وہ جو اپنی قوم کی زبان بولتا ہو تاکہ ان کو سمجھائے۔
(سورۃ ابراھیم)	
وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ	اور اتاری ہم نے تجھ پر یہ یادداشت کہ تو توضیح کرے لوگوں کے سامنے اس ہدایت کی جو اتاری گئی ہے ان کے واسطے تاکہ غور کریں۔
(سورۃ النحل)	

آیات مذکورہ کی تشریح یہ ہے کہ جس طرح اللہ تبارک و تعالیٰ نے لوگوں کی ہدایت کے لیے قرآن عظیم عنایت فرمایا ہے اسی طرح پہلے بھی وہ ہر زمانہ میں ایسا ہی سامان ہدایت بہم پہنچاتا رہا ہے۔ اور طبعی ترتیب کے موافق ہر پیغمبر کے اولین مخاطب اسی قوم کے لوگ ہوتے ہیں جس میں سے وہ پیغمبر اٹھایا جاتا ہے، اس لیے اسی قوم کی زبان میں وحی بھیجی جاتی ہے تاکہ وہ احکام الٰہیہ کو کتاب اللہ سے اور پیغمبر کی تفہیم و توضیح

سے اچھی طرح ذہن نشین کرلیں اور دوسرے لوگوں کو سمجھانے کے قابل ہوجائیں۔ نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ تمام دنیا کے لیے نبی بنائے گئے تھے لیکن آپ کے لیے بھی
وہی طریقہ پسند کیا گیا جو پہلے انبیاء کے لیے تھا، یعنی یہ کہ پہلے آپ کے اولین مخاطب
اور مقدم ترین شاگرد اچھی طرح سے قرآنی تعلیمات وحقائق کو سمجھ لیں اور قرآن
کے مطابق زندگی بسر کرنے کا طریقہ سیکھ لیں، پھر ان کے ذریعہ سے یہ علم تمام اقوام
عالم اور آنے والی نسلوں تک پہنچے۔

پس احکام واخلاق وغیرہ کے متعلق سنن وآثار نبوی میں جو کچھ ہے وہ تمام تر
قرآنی احکام کی تشریح وتفصیل ہی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرائض نبوت
کے سلسلہ میں فرمائی اور آپ کی زندگی اور آپ کے طریق عبادت اور آپ کے معاملات
کے متعلق جو تفصیلات ہیں وہ بھی منصب نبوت ہی کے فرائض سے تعلق رکھتی ہیں۔
ان میں سے کسی چیز کو بھی قرآن سے الگ نہیں کیا جا سکتا، بلکہ یہ سب چیزیں دراصل
قرآن کا عملی مظاہرہ ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی قرآن مجید کے مطالب ومقاصد کو
صرف قول سے، کبھی صرف فعل سے، اور کبھی ایک ساتھ قول وفعل دونوں کے ذریعہ سے
بیان فرمایا کرتے تھے۔ مثلاً آپ نے نماز ادا فرمائی اور فرمایا صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي
أُصَلِّي "اس طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو"۔ یا مثلاً آپ نے
حج ادا کیا اور فرمایا خذوا مني مناسككم "مجھ سے اپنے حج کے ارکان سیکھ لو"۔
اس لحاظ سے آپ قرآن مجید کے شارح ہیں۔ آپ قرآن مجید کی مجمل آیتوں کی تشریح
کرتے ہیں، اس کی مطلق آیتوں کو مقید فرماتے ہیں، اور اس کی مشکل آیات کی تفسیر کرتے
ہیں۔ اور اس حیثیت سے حدیث میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کے مفہوم پر قرآن مجید
نے اجمالاً یا تفصیلاً دلالت نہ کی ہو، البتہ اس دلالت کے مختلف طریقے ہیں جس کو ہم
انشاء اللہ العزیز کسی دوسرے موقع پر مفصل بیان کریں گے۔ یہاں صرف اتنا اشارہ

کافی ہے کہ احادیث نبوی قرآن مجید کے ساتھ دو قسم کا تعلق رکھتی ہیں۔ ایک تو وہ جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعینہٖ قرآن مجید کی آیات کا اتباع کیا گیا ہے۔ دوسری وہ ہیں جن میں آپؐ نے مجملاتِ قرآنیہ کی تشریح کی ہے، اور یہ واضح کیا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے ان کو کیونکر فرض کیا ہے؟ وہ عام ہیں یا خاص؟ اور بندوں کو ان پر کیونکر عمل کرنا چاہیے؟ لیکن ان دونوں صورتوں میں آپؐ نے کلام الٰہی کی پیروی کی ہے[1] پس یہ امر ناقابلِ انکار ہے کہ شرع اسلامی کے اصول اور احکام معلوم کرنے کا پہلا ذریعہ قرآن ہے اور دوسرا ذریعہ حدیث۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ساری زندگی قرآن کی تشریح تھی۔ نبی ہونے کے بعد سے ۲۳ سال کی مدت تک آپؐ ہر وقت تعلیم اور ہدایت میں مشغول رہا کیے۔ صحابی مرد اور صحابیہ عورتیں ہر بات کو غور سے سنتے اور ہر کام پر دھیان رکھتے تھے اور جو کچھ دیکھتے یا سنتے تھے اسے ان لوگوں تک پہنچاتے تھے جن کو دیکھنے یا سننے کا موقع نہ ملا تھا۔ یہی روایات جن کو آج سنن و آثار اور احادیث و اخبار کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، جن میں عبادت کے طریقے، معاشرت کے اصول، باہمی معاملات اور تعلقات کے قوانین، حرام اور حلال، جائز اور ناجائز کے حدود، اور اخلاق وغیرہ کی تفصیلات پائی جاتی ہیں۔ بے شک جس چیز کا نام "دین" ہے وہ تو قرآن میں موجود ہے اور اس کے لیے ہم بڑی حد تک کسی دوسری چیز کے محتاج نہیں ہیں، لیکن جس چیز کا نام "شریعت" ہے، یعنی طریقِ عبادت کی تفصیلات، معاشرت کے اصول، باہمی معاملات کے قوانین اور حرام و حلال کے حدود، سو وہ قرآن میں بہت کم ملتی ہیں اور ان کے لیے کوئی ذریعہ علم حدیث کے سوا نہیں

---

[1] تاریخ فقہ اسلامی خضری۔

ہے۔ ان کو قرآن میں اسی لیے مجمل رکھا گیا ہے کہ ان کی تفصیل کرنا اس ہادیٔ برحق کا کام تھا جو خدا کی طرف سے قرآن لایا تھا۔ آپ چاہیں تو کہہ دیجیے کہ حدیث میں جو تاریخی واقعات مذکور ہیں ان کی ہم کو ضرورت نہیں۔ آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حدیث میں عقائد کا جو ذکر ہے اس کے ہم محتاج نہیں، لیکن احکام اور اخلاق کے بارے میں حدیث کی رہنمائی سے بے نیاز ہونے کا دعویٰ آپ نہیں کر سکتے۔ کیونکہ عمل کے لیے جن تفصیلات کی ضرورت ہے وہ آپ کو قرآن میں نہیں مل سکتیں، اور جو مجمل ہدایات قرآن میں ملتی ہیں ان کی تفصیل و تشریح اگر ہر شخص کی مرضی پر چھوڑ دی جائے تو اسلامی زندگی کا سارا شیرازہ بکھر کر رہ جائے۔ جن لوگوں نے حدیث سے بے نیاز ہو کر صرف قرآن سے احکام نکالنے کا ارادہ کیا وہ آج تک اس امر پر بھی متفق نہ ہو سکے کہ نماز کے اوقات کیا ہیں اور کتنے وقت کی نماز فرض ہے۔ جب اسلام کے پہلے اور اہم ترین رکن کے بارے میں ان کی حیرانی و سرگردانی کا یہ عالم ہے تو دوسرے امور کا جو کچھ حال ہو سکتا ہے، اور ہوا ہے اس کا اندازہ آسانی کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔

حدیث کے بارے میں صحابہ کا طرزِ عمل

اس سلسلے میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ کیا صحابۂ کرام حدیث کو حجت شرعی سمجھتے تھے اور اس سے شرعی مسائل میں استدلال کرتے تھے؟ اس سوال کے متعلق اتنا مواد کتب معتبرہ کے اندر موجود ہے کہ شاید ہی کسی اور علمی و مذہبی مسئلہ کے متعلق ہو۔ ع "گر تو بسیم شرح ایں بے حد شود" علامہ عبداللہ محمد بن فرج المالکی قرطبیؒ نے ایک کتاب "اقضیۃ الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کے نام سے تصنیف کی ہے[1] جو خاص طور پر قابلِ مطالعہ ہے۔ میرے علم میں یہ کتاب اپنے انداز کی واحد کتاب ہے۔ علامہ موصوف نے کتاب کو ۱۸۴ ابواب کے تحت اس خوبی سے مرتب کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] ادارہ معارف اسلامی لاہور کے اہتمام سے اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع کر دیا گیا ہے۔

کے فیصلہ جات قریب قریب تمام اکٹھے ہو گئے ہیں۔ اسی طرح علامہ ابن قیمؒ نے "اعلام الموقعین عن رب العالمین" میں ایک فصل بعنوان فتاویٰ امام المفتیین و رسول رب العالمین قائم کرکے داد تحقیق دی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کی کتاب ازالۃ الخفا وحجۃ اللہ البالغہ میں تو سوال مذکور کا جواب پوری تحقیق و تفصیل سے موجود ہے۔ کتاب ازالہ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے "توسط فاروق اعظم در تبلیغ حدیث" کے عنوان سے بڑی نادر بحث فرمائی ہے جس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم احادیث نبوی کی مذہبی و شرعی حیثیت کے قائل تھے۔ حافظ حدیث علامہ ابن جوزیؒ جو روایات کی تنقید میں نہایت متشدد مشہور ہیں، ان کی ایک کتاب "تلقیح فہوم اہل الاثر فی عیون التاریخ والسیر" ہے جس کے حوالے ہم نقل کر آئے ہیں۔ اس کتاب میں انھوں نے "باب عدد الاحادیث المرویۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" منعقد فرما کر صحابہ کرام میں سے ایک ایک شخص کے متعلق تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ کس کس سے کتنی کتنی احادیث مروی ہیں۔ ابواب کی تقسیم اس طرز پر کی ہے کہ جن سے ہزاروں حدیثیں مروی ہیں وہ "اصحاب الالوف" کے عنوان سے ایک باب میں جمع کیے گئے ہیں۔ پھر "اصحاب الالف" (ہزار حدیثوں والے) پھر "اصحاب المئین" (دو سو حدیثوں والے) پھر "اصحاب المأۃ" (سو حدیثوں والے) پھر "اصحاب العشرات" وغیرہ جن لوگوں نے حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کو روایت حدیث کا مخالف مشہور کیا ہے اب وہ اس موقع میں ان حضرات کو اصحاب المئین وغیرہ میں دیکھیں گے تو کیا تاویل کریں گے؟ یہی نا کہ یہ تاریخی چیز ہے لہٰذا غلط ہے یا اور کوئی بات سوچ ہے۔

ع خرد کا نام جنوں رکھ لیا جنوں کا خرد

سوچو یہ ابن جوزیؒ کی تصریح ہے۔ ابن حجر جیسے روایت پرست کی نہیں ہے۔ کیا تاریخ کے تمام مستند بیانات کو تم یونہی جھٹلاتے جاؤ گے؟ اگر ساری تاریخ غلط ہے

تو پھر تمھارے اس بیان کی کونسی سند ہے کہ حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ روایت حدیث کے مخالف تھے۔

امام المحدثین و قدوۃ المجتہدین حضرت امام بخاریؒ کی کتاب دیکھیے تو آپ کی آنکھیں کھل جائیں کہ خدا داد فہم و بصیرت سے امام موصوف نے کام لے کر سنن و آثار نبوی کی شرعی و مذہبی حیثیت کو نمایاں کیا ہے، چنانچہ یہ مسئلہ کہ خبر واحد سے استدلال صحیح ہے یا نہیں، امام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے لیے باب بایں تعمیم منعقد فرمایا کہ باب ما جاء فی اجازۃ خبر الواحد الصدوق فی الاذان والصلوۃ والصوم والفرائض والاحکام" یعنی یہ باب اس امر کے ثبوت میں کہ اذان اور نماز اور روزہ اور فرائض احکام کے معاملہ میں ایک سچے آدمی کی خبر قبول کی جا سکتی ہے۔" پھر اس عنوان کے تحت قرآن سے استدلال کرنے کے بعد انھوں نے کثرت سے ایسی احادیث نبوی پیش کی ہیں جو فرداً فرداً تو خبر واحد ہیں لیکن معنی کے اعتبار سے متواتر کے حکم میں آجاتی ہیں۔ اس کے بعد انھوں نے اور کئی ابواب منعقد کیے ہیں جو اس کی تائید کرتے ہیں۔ مثلاً باب بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم الزبیر طلیعۃ واحدۃ" (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت زبیر کو تنہا دشمن کی خبر لانے کے لیے بھیجنا) پھر تیسرا باب" لاتدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم فاذا اذن لہ واحد جاز" (نبی کے گھر میں بلا اجازت داخل نہ ہونا لیکن اجازت کے لیے ایک آدمی کا بیان کافی ہونا)۔

پھر چوتھا باب یہ ہے: باب ماکان یبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الامراء والرسل واحداً بعد واحد" (نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے امیر اور قاصد ایک ایک کر کے بھیجتے تھے)۔ آخر میں ایک باب ہے "خبر المرأۃ الواحدۃ" یعنی (ایک عورت کی خبر)۔ اس باب کے تحت میں انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ احکام کے متعلق ایک عورت کی اطلاع بھی معتبر ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی چند ابواب میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مثلاً باب" ہل یجوز للحاکم ان یبعث رجلاً واحداً و ہل یجوز ترجمان واحد" (کیا حاکم کے لیے ایک شخص کو تنہا کسی خدمت پر بھیجنا جائز ہے اور کیا ایک ترجمان لائق اعتبار ہے) ان تمام ابواب

پر غور کرو تو مسئلہ زیر بحث اس طرح صاف ہو جاتا ہے کہ خبر واحد کے قابلِ قبول ہونے میں کوئی شک باقی نہیں رہ جاتا۔ اسی لیے علمائے اصول کو قاطبۃً لکھنا پڑا: "ومن الاجماع باجماع الصحابۃ والتابعین علی الاستدلال بخبر الواحد وشاع ذلک وذاع و لم ینکرہ احد ولو انکرہ منکر لنقل الینا وذلک یوجب العلم العادی باتفاقھم کالقول الصریح قال ابن دقیق العیدؒ ومن تتبع اخبار النبی صلی اللہ علیہ وسلم والصحابۃ والتابعین وجمھور الامۃ ما عدا ھذہ الفرقۃ الیسیرۃ علم ذلک قطعاً" یعنی صحابہ اور تابعین نے بالاتفاق خبر واحد کو قابلِ استدلال ٹھیرایا ہے اور یہ بات ان میں عام طور پر شائع و ذائع تھی اور کسی ایک نے بھی اس سے اختلاف نہیں کیا۔ اگر کوئی اختلاف کرتا تو ہم تک اس کی اطلاع ضرور پہنچتی۔

یہ بات مسلّمات میں سے ہے کہ خلیفۂ وقت کو جس قدر دینی و مذہبی معلومات درکار ہیں وہ اور کسی کو نہیں، اس لیے کہ خلیفہ کے فرائض میں عبادات کی تعلیم، احکام کا اجراء، مقدمات کا تصفیہ، فتویٰ کا انتظام، مال گزاری اور لگان کی تشخیص، ٹیکسوں کی تعیین، وغیرہ سب امور داخل ہیں اور ان معاملات میں اس کو ہر ہر قدم پر یہ معلوم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے کہ اسلام کا قانون کیا ہے۔ اگر خلفائے راشدین ان تمام امور میں اپنے آپ کو یا کسی مجلسِ قانون ساز کو اس کا اہل سمجھتے کہ سارے قوانین خود وضع کر لیں تو معلوم ہو جاتا کہ اسلام کا طریقہ یہی ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ انھوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ جو معاملہ بھی پیش آیا اس میں پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع کیا، اور جب وہاں کوئی واضح حکم نہ ملا تو یہ دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے معاملہ میں کیا فیصلہ فرمایا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں جب کوئی شرعی مسئلہ درپیش ہوتا تو صحابہ کو جمع کر کے ان کے سامنے وہ مسئلہ پیش کیا جاتا اور ایک ایک سے پوچھا جاتا کہ کسی کو اس بارے میں کوئی قول و فعل یا تقریر

دربار رسالت کی معلوم ہے؟ امام عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمیؒ نے اس کی کیفیت مفصل
بیان کی ہے جسے ہم یہاں نقل کرتے ہیں تاکہ احادیث نبوی کی نوعیت شرعی اور صحابہ
کی کمال درجہ احتیاط کا اندازہ ہو جائے:

"میمون بن مہران کہتے ہیں کہ ابوبکر صدیقؓ کے زمانہ خلافت میں جب کوئی مقدمہ پیش
ہوتا تو ابوبکرؓ پہلے قرآن میں تلاش کرتے۔ وہاں اس کا حکم مل جاتا تو فیصلہ دے
دیتے۔ اگر قرآن سے فیصلہ نہ ملتا تو اپنی معلومات احادیث میں غور کرتے۔ اگر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ مل جاتا تو اس پر حکم نافذ کر دیتے۔ اگر اس میں بھی
قاصر رہتے تو عام طور پر صحابہ میں منادی کراتے کہ ہمارے پاس اس قسم کا مقدمہ اور
مسئلہ پیش ہے، کیا آپ صاحبوں کو اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی
فیصلہ معلوم ہے؟ بعض وقت ایسا بھی ہوا کہ لوگ خود حاضر ہو جاتے اور آپ
سے علم نبوی بیان کرتے اور اس کو سن کر حضرت صدیق اکبرؓ خدا کا شکر ادا کرتے
کہ ہم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باتوں کے یاد رکھنے والے موجود ہیں۔ اور اگر
اس پر بھی غیر ممکن ہوتا تو صحابہ سے مشورہ لے کر اتفاق رائے سے فیصلہ کر دیتے۔"[1]

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تو صحابہ میں اختلاف ہوا کہ آپ کس مقام پر
مدفون ہوں؟ حضرت ابوبکرؓ نے حدیث روایت کی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے
سنا ہے کہ نبی جہاں انتقال کر جائے وہیں دفن کیا جائے۔ آخر اسی پر فیصلہ ہو گیا۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکہ کا سوال اٹھا تو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مختصر
صحابہ میں قسم دے کر پوچھا کہ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ نحن معشر
الانبیاء لا نورث۔ ما ترکنا فھو صدقۃ یعنی ہم انبیاء کی وراثت تقسیم نہیں ہوتی
جو کچھ ہم چھوڑیں وہ عام امت کے لیے صدقہ ہے؟ سب نے اس کی تصدیق کی اور اسی

---

[1] دارمی شریف۔

پر فیصلہ ہوا۔ سب نے بالاتفاق کہا ہاں۔ سقیفہ بنی ساعدہ کا واقعہ بھی مشہور ہے۔ اس میں بھی جب حدیث نبوی بیان کی گئی تو سارا معاملہ ختم ہو گیا۔

حضرت عمر فاروقؓ کی عظیم الشان حکومت و خلافت سے کون ناواقف ہے جس میں فتوحات کی کثرت وغیرہ نے سینکڑوں نت نئے مسئلے پیدا کر دیے تھے۔ آپ بھی حضرت ابوبکرؓ کی طرح مجمع عام میں پکار کر کہتے کہ اس مسئلہ کے بارے میں کوئی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو معلوم ہے، چنانچہ تکبیرات جنازہ، غسل جنابت، جزیۂ مجوس، طاعون خبر حمل بن مالک فی ایجاب الغرۃ فی الجنین اور خبر الضحاک بن سفیان فی التوریث المرأۃ من دیۃ زوجہا، اور خبر عمرو بن حزم فی دیۃ الاصابع اور خبر سعد بن ابی وقاص فی المسح علی الخفین وغیرہ کے متعلق آپ کے فیصلے کتب حدیث کے اندر اسناد صحیح کے ساتھ موجود ہیں جب حضرت ابوبکرؓ نے مانعین زکوٰۃ سے جہاد کرنا چاہا تو حضرت عمرؓ نے حدیث ذیل کو پڑھ کر اعتراض کر دیا "کیف تقاتل الناس وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ" ان واقعات سے یہ بات بلا تردد و تذبذب ثابت ہے کہ صحابہ میں احادیث نبوی کو حجت شرعی ماننے پر اجماع رہا ہے اور اس کے مؤسس حضرات شیخینؓ تھے۔ پھر دیگر خلفاء و صحابہ نے اسے وہی نوعیت دی جس کی حدیث نبوی نے بنایا تھی۔ حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ عام صحابہ کو مخاطب کر کے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتے تھے۔ ان واقعات پر توجہ کرو اور حضرت ابوبکرؓ کا یہ فقرہ ہمیشہ سامنے رکھو کہ جب آپ کو حدیث سے کوئی حکم بتایا جاتا تو آپ فرماتے کہ الحمد للہ الذی جعل فینا من یحفظ علینا دیننا۔[1] (ہر طرح کی حمد اس اللہ کے لیے ہے جس نے دین کی حفاظت کرنے والے ہمارے اندر

---

[1] دارمی شریف

پیدا کر دیے ہیں) تبادٔ حدیث کو دین کہنا کس کی زبان سے ارشاد ہوا ہے۔

بخاری میں یہ واقعہ موجود ہے کہ ابن شہاب فرماتے ہیں کہ مجھے سالم نے خبر دی کہ عبداللہ بن عمرؓ نے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ جانتا تھا کہ زمین کرایہ پر دی جا سکتی ہے۔ پھر (رافعؓ بن خدیج) کی روایت کی بنا پر ڈرا کہ مبادا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ اس باب میں فرمایا ہو اور مجھے علم نہ ہو۔ اس خیال کے آتے ہی عبداللہ بن عمرؓ نے زمین کرایہ پر دینا چھوڑ دی۔" دیکھیے حضرت عبداللہ بن عمرؓ خاص صحابی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں حتیٰ کہ حضرت امیر معاویہؓ کے عہدِ امارت میں بھی کچھ عرصہ تک ایک کام کرتے ہیں، لیکن جب رافعؓ بن خدیج کی حدیث ان کو پہنچی ہے تو تحقیق ہو جانے پر اس کام کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اگر احادیث صرف تاریخی درجہ رکھتی تھیں تو عبداللہ بن عمرؓ نے کیوں ایک پُر منفعت کام چھوڑ دیا؟ یہ حدیث کی دینی اور مذہبی حیثیت تھی جس نے انھیں مجبور کر دیا تھا۔

حضرت معاذؓ بن جبل کا واقعہ کتب حدیث میں خاص اہمیت رکھتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک خدمت پر بھیجتے ہوئے دریافت فرمایا کہ تم کس طرح کام کرو گے؟ انھوں نے جواب دیا کہ پہلے قرآن میں نظر کروں گا پھر آپؐ کے قول و عمل کو دیکھوں گا، پھر اجتہاد کروں گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب سن کر اس پر اظہار مسرت کیا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ حدیث کے حجت شرعی ہونے کی تصدیق خود اللہ کے رسولؐ نے کر دی۔

باب دہم

دلائل منکرینِ حدیث

منکرینِ حدیث، احادیث کو وہی درجہ دیتے ہیں جو درجہ اسرائیلیات کا ہے، یعنی جس طرح اسرائیلیات سے مذہب اہلِ کتاب کی تاریخ معلوم ہوتی ہے اسی طرح احادیث سے بھی محض مذہب اسلام کی تاریخ معلوم ہوتی ہے نہ کہ راہِ نجات۔ ان کے نزدیک راہِ نجات بتانے کے لیے صرف قرآن کافی ہے حَسْبُنَا كِتَابُ اللهِ۔ ان کا طریقِ استدلال یہ ہے کہ:-

۱- قرآن مجید مفصل اور مکمل کتابِ الٰہی اور دین ہے۔ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ - تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ - ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ۔

۲- خداوند تعالیٰ کی طرف سے پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر صرف فریضۂ تبلیغ عائد کیا گیا تھا۔ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ۔

۳- صاحبِ امر و نہی ہونا صرف خدائے پاک کا حق ہے۔ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ۔

پس نتیجہ یہ نکلا کہ اگر احادیث صحیح و معتبر بھی ہوں تو ہم اپنے دین کے معاملہ میں ان سے بے نیاز ہیں!

اس طریقِ استدلال کے اکثر اجزاء کی غلطی گزشتہ صفحات میں واضح ہو چکی ہے۔ حدیث اور تاریخ کے فرق کو ہم نے مفصل بیان کر دیا ہے! اسی طرح سورۂ جمعہ

کی آیات کی تشریح میں ہم یہ بھی بتا چکے ہیں کہ خود قرآن کی رو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب نبوت کن شعبوں پر مشتمل تھا۔ وہ بحث اگر آپ کے پیش نظر ہے تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ مَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلٰغُ سے استدلال کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کفار کی طرح مسلمانوں کے لیے بھی محض مبلغ قرار دینا کس قدر غلط ہے۔ تیسرے شبہے کا جواب بھی دین اور شریعت کے فرق کے سلسلے میں گزر چکا ہے۔ اب صرف پہلا شبہ باقی رہ جاتا ہے، سو اسی پر ہم یہاں کلام کرتے ہیں۔ بات کو زیادہ طول دینے سے بہتر یہ ہے کہ جن آیات کو منکرین حدیث اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں، ان کا ترجمہ اور مفہوم بیان کر کے ہم بحث کو ختم کر دیں۔ جس کا دل چاہے مانے اور جس کا دل چاہے رد کر دے

حافظ وظیفۂ تو دعا گفتن است و بس

در بند آن مباش کہ نشنید یا شنید

۱۔ كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَكِيْمٍ خَبِيْرٍ (سورۂ ھود)

یہ کتاب ہے کہ ثابت کی گئی ہیں آیتیں اس کی، پھر کھولی گئی ہیں حکمت والے خبردار کے پاس سے۔

یعنی یہ قرآن کریم وہ جلیل القدر کتاب ہے جس کی آیات لفظ اور معنی ہر لحاظ سے کامل ہیں۔ الفاظ کی قبا معانی کی قامت پر ذرا نہ ڈھیلی ہے نہ تنگ۔ پھر الفاظ و معانی کی گہرائی کو اسی حکیم و خبیر نے جس کی تصنیف یہ کتاب ہے، تفصیل کے ساتھ کھول کھول کر سمجھا بھی دیا ہے۔ اسی مفہوم کو قرآن کریم نے ایک دوسرے اسلوب کے ساتھ یوں تعبیر کیا ہے:

"پھر مقرر ہمارا ذمہ ہے اس کو کھول کر بتلانا" یعنی جس طرح قرآن کو ایک کتاب کی صورت میں جمع کر دینا ہمارا کام ہے اسی طرح اس کے معانی اور مطالب کی

تشریح کرنا بھی ہمارا ہی کام ہے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کے مطالب اور معانی کی یہ تفصیل و تشریح، جس کو اللہ تعالیٰ خود اپنا کام قرار دے رہا ہے، کس کو بتائی گئی ہے؟ نبی کو یا عام انسانوں کو؟ ظاہر ہے کہ عام انسانوں کو تو نہیں بتائی گئی کیونکہ قرآن کی شرح میں کوئی کتاب آسمان سے نہیں آئی، لہٰذا یہی ماننا پڑے گا کہ یہ تفصیلی و تشریحی علم پیغمبر کو دیا گیا ہے تاکہ وہ اسے دوسرے لوگوں تک پہنچا دے۔ یہ محض قیاسی بات نہیں ہے بلکہ قرآن خود بھی یہی کہتا ہے لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ یعنی پیغمبر سے ارشاد ہو رہا ہے کہ جو کتاب لوگوں کی ہدایت کے لیے نازل کی گئی ہے اس کو سمجھانا اور اس کے مطالب کی تشریح کرنا تمہارا کام ہے۔ اس سے بڑھ کر اور کوئی ثبوت اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے احکام اور اس کی تعلیمات کی جو تشریح اور عبادات و معاملات کی جو تفصیلی صورت اپنے قول اور عمل سے بیان فرمائی وہ اسی طرح من جانب اللہ تھی جس طرح خود قرآن من جانب اللہ ہے، اور دونوں کا تعلق ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم کا سا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طالب علم نے کسی کتاب کو خود مصنف سے پڑھا ہو، اور مصنف نے اپنے مقاصد کو آپ اپنی زبان سے اس کے ذہن نشین کر دیا ہو۔ اس کے بعد وہ طالب علم استاد بن کر وہی کتاب دوسرے لوگوں کو پڑھائے تو یہ کہنا بالکل صحیح ہو گا کہ کتاب کی جو شرح وہ بیان کر رہا ہے وہ عین مصنف کی شرح ہے۔ خصوصاً جب کہ خود مصنف اس کی تصدیق بھی کر دے، تو کسی دوسرے شخص کو یہ کہنے کا کیا حق رہ جاتا ہے کہ مصنف کی کتاب تو مستند ہے مگر اس کے شاگرد کی تشریح مستند نہیں ہے؟

۲- وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ۔ (سورۂ نحل) — اور اتاری ہم نے تجھ پر کتاب کھلا بیان ہر چیز کا۔

یہ آیت اور اس کے مثل آیات قرآن میں اور بھی موجود ہیں۔ اور عجیب بات ہے کہ قرآن اور توراۃ دونوں کا ذکر بہت سے مقامات پر ساتھ ساتھ آیا ہے۔ سورۂ انعام اور سورۂ جن وغیرہ کو پڑھنا چاہیے۔

سورۂ نحل کی آیت کا مفہوم متعین کرنے کے لیے سورۂ یوسف کی آیت مَا كَانَ حَدِيثًا يُّفْتَرٰى وَلٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ الخ اور سورۂ انعام کی آیت ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيْٓ اَحْسَنَ وَتَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ الخ کو مدنظر رکھنا چاہیے۔ ایک طالب علم جب سیاق و سباق آیات پر غور کرتا ہے تو لفظ کُلُّ شَیْءٍ وغیرہ کو جس طرح توریت کی صفت پاتا ہے اسی طرح ان الفاظ کو قرآن کے لیے بھی۔ پس ان آیات کا مفہوم صاف طور پر متعین ہو جاتا ہے کہ جو احکام اوپر قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ سے پڑھ کر سنائے گئے تھے یہ ہمیشہ سے جاری تھے۔ تمام انبیاء اور شرائع کا ان پر اتفاق رہا۔ بعدہٗ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر توراۃ اتاری جس میں احکام شرع کی مزید تفصیل درج تھی۔ توریت عطا فرما کر اس زمانہ کے نیک کام کرنے والوں پر خدا نے اپنی نعمت پوری کر دی۔ ہر ضروری چیز کو شرح و بسط سے بیان فرما دیا اور ہدایت و رحمت کے ابواب مفتوح کر دیے تاکہ اسے سمجھ کر لوگ اپنے پروردگار سے ملنے کا کامل یقین حاصل کر لیں۔ بہرحال توریت کو تفصیل کل شیء کہنے کا مفہوم صرف اسی قدر ہے کہ اس سے پہلے کی جو معلومات تھیں توراۃ میں ان کی مزید تفصیل کر دی گئی ہے۔ اور اسی طرح قرآن حکیم جو ناسخ الادیان والشرائع ہے، اپنے سے پہلے کی تمام کتب سماویہ کی تعلیمات کا محافظ اور ساتھ ہی پہلے کی تمام افراتفری کا مصلح اور مکمل بن کر آیا ہے۔ اس نے توحید و رسالت، معاش و معاد اور عقائد و اعمال کی تفصیلات و مہمات کو خوب

کھول کر بتایا۔ توریت تو بہیئت مجموعی خاص قوم کے لیے تھی جو اس وقت اور اس قوم کے اعتبار سے جامع، کامل اور تماماً علی الذی احسن کی مصداق تھی، لیکن قرآن مجید جو اپنے درخشاں اور ظاہری و باطنی حسن و جمال سے تبیاناً لکل شئی اور مہیمناً علیہ ہے، اس کا کھلا مفہوم یہ ہے کہ تمام علوم ہدایت اور اصول دین اور فلاح دارین سے متعلق ضروری امور کا نہایت مکمل اور واضح بیان اس کے اندر موجود ہے، چنانچہ سورۂ نحل کی آیت کے بعد ہی اِنَّ اللّٰہَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ الخ کو لاکر تبیاناً لکل شئی کے مفہوم کو بتا دیا اور اسی بنا پر حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ کو کہنا پڑا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام خیر و شر کو اس آیت میں بیان کر دیا ہے۔[۱]
حضرات علماءِ سلف نے تو یہاں تک فرما دیا کہ اگر قرآن میں کوئی دوسری آیت نہ ہوتی تو صرف آیت اِنَّ اللّٰہَ یَأْمُرُ ہی اس کتاب کے تبیاناً لکل شئی ہونے کا ثبوت دینے کو بس تھی۔

اس میں کسی کو شبہ و اعتراض ہوگا کہ قرآن مجید اپنی بہت سی اصولی باتوں کے بیان کرنے میں کسی خارج کا محتاج نہیں ہے، مگر بات یہیں ختم تو ہوتی نہیں بلکہ صدہا آیات احکام وغیرہ ایسی ہیں جو صاحب قرآن کے شرح و بیان کی محتاج تھیں۔ رہ گیا یہ شبہ کہ صاحب امر و نہی اللہ تعالیٰ ہے اس لیے حلال و حرام وغیرہ کا وہی حاکم ہے، کسی اور کو اس کا رتبہ دینا گویا اللہ و رسول کی دو متوازی شریعت و حکومت قائم کرنا ہے۔ سو اس کا جواب ہم ذیل کی سطروں میں دینا چاہتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ سنن و آثار، احادیث و اخبار نبوی کا ایک سلسلہ ایسا ہے جو بظاہر قرآن پاک سے مختلف یا تعلیمات قرآنیہ سے دور نظر آتا ہے۔ ایک

---

۱ ابن کثیر

جماعت نے ان احادیث کی توجیہ ناممکن سمجھ کر احادیث کی حفاظت کا دوسرا راستہ اختیار کیا اور بنا بر روایت مقدام ابن معدی کرب احادیث کو قرآن کریم کے مقابل ایک مستقل حیثیت دے دی حالانکہ قطعاً اس کی ضرورت نہ تھی۔ اس لیے لوگوں کو غلط فہمی ہوئی اور انھوں نے سرے سے سنن و آثارِ نبوی کی مذہبی و شرعی نوعیت ہی کو ماننے سے انکار کر دیا۔ روایت ابوداؤد ادتیت القرآن ومثلہ معہ کا صحیح مفہوم بحث درایت میں مفصل لکھا جا چکا ہے، وہاں دیکھ لیا جائے۔ اللہ و رسول کی دو الگ الگ شریعتیں قائم کرنا نہ تو سلف سے ثابت اور نہ خلف میں محققین علماءِ سنت کا مذہب رہا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرح صاحب امر و نہی وغیرہ ماننا تصریحاتِ قرآن اور سلف کے خلاف ہے۔ بلکہ واقعہ اور حقیقت یہ ہے کہ سنن اور احکام مستنبطات قرآن مجید اور احکام قرآنیہ لعبارت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم، یہ دو چیزیں ہیں جن کی قطعیت میں شک کرنا، انصافِ علم اور پیغمبر کی عصمت کے منافی ہے۔ آپ نے جو احکام بیان فرمائے، اور جن چیزوں کی حلت و حرمت کا فتویٰ دیا مجملاً ان کی تصدیق خود قرآن نے یہ کہہ کر فرما دی کہ یحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث۔ اگر کوئی شخص اس کو یہ معنی پہناتا ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی حلال کی ہوئی چیزوں کو حرام اور اللہ کے حرام کو حلال کیا تو یہ اس کی نافہمی ہے۔ یہاں دو شریعتیں نہیں بلکہ ایک ہی شریعت ہے۔ جب بدلائل یہ ثابت ہو چکا ہے کہ پیغمبر کا اجتہاد بھی دین کے معاملہ میں غلطی سے پاک ہوتا ہے تو جہاں پیغمبر اپنے قول یا عمل سے قرآن کے مقصود و مدعا کی تشریح کرے یا تصویر کھینچے یا ہم کو دین کا حکم بتائے تو اسے کیوں نہ من جانب اللہ سمجھا جائے؟ کیوں یہ گمان کیا جائے کہ پیغمبر نے یہ باتیں اپنے دل سے گھڑی تھیں؟ کیوں نہ پیغمبر کے اس قول کو ذاتِ حق سے تعلق رکھنے کی بنا پر صحیح سمجھا جائے کہ "ان ما حرم

رسول اللہ کما حرم اللہ (او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام)۔

اب سوال یہ ہے کہ ہمارے لیے موجودہ حالت میں کون سی راہ صحیح راہ ہے؛ قرآن حکیم کی تعلیمات پر اپنی فہم کے مطابق پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی سے بے نیاز ہو کر عمل کرنا؛ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اور آپ کے عمل کو نمونہ اور اسوہ بنانا؛ بہتر یہ ہے کہ اس سوال کا جواب کتاب اللہ ہی میں تلاش کیا جائے کیونکہ یہ کتاب ہر فریق کے نزدیک مسلّم ہے۔ کیا مندرجہ ذیل آیات عام مسلمانوں کے عقائد کی صحت کا قطعی ثبوت نہیں ہیں؟

۱۔ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا۔

تمھارے لیے رسول میں اچھا نمونہ ہے تم میں سے ہر اس شخص کے لیے جو امید رکھتا ہے اللہ کی اور آخرت کے دن کی اور جو بہت یاد کرتا ہے اللہ کو۔

۲۔ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي۔

اگر تم خدا سے محبت رکھتے ہو تو میرا اتباع کرو۔

۳۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ (فاتحہ)

چلا ہم کو سیدھی راہ، راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے فضل کیا۔

۴۔ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ (سورۂ نساء)

(اوپر سے ذکر چلا آرہا ہے کہ جو شخص اللہ و رسول کا کہنا مان لے گا) تو ایسے اشخاص بھی ان حضرات کے ساتھ ہونگے جن پر اللہ نے انعام فرمایا ہے، یعنی انبیاء، اور صدیقین، اور شہداء اور صلحاء۔

آخر کی دونوں آیتوں پر غور کرنے سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ صراطِ مستقیم وہی راستہ ہے جس پر انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین امت چلے ہیں۔ اور اسی صراطِ مستقیم کا دوسرا نام سنتِ رسول ہے۔ سنت کے معنی بھی راستہ ہی کے ہیں۔ اسی سلسلہ میں یہ آیت بھی ملاحظہ ہو:

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ	اور جو شخص چلے مومنوں کی راہ کے
الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ	خلاف تو ہم اس کو اس کے اختیار کیے
نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ	ہوئے راستہ پر چلا کر بالآخر داخلِ جہنم
مَصِيرًا۔ (سورہ ن)	کر دیں گے اور وہ بہت بری جگہ پہنچے گا۔

اسی وجہ سے کتاب اللہ اور سنتِ رسول دونوں دین کے دو رکن مانے گئے ایک علمِ خالص ہے اور دوسرا اسی علم کی عملی تفصیل ہے۔ علماءِ اصول و فقہ نے بالکل صحیح فرمایا ہے کہ إِنَّ السُّنَّةَ الْمُطَهَّرَةَ مُسْتَقِلَّةٌ بِتَشْرِيْعِ الْأَحْكَامِ الخ

خدا نے اصل دین کی حفاظت کا وعدہ کیا تھا سو وہ وعدہ سچا ثابت ہوا۔ قرآن کی حفاظت، کتابت، تلاوت اور حفظ سے ہوئی، اور سنن و آثارِ نبوی کی حفاظت کے جہاں اور بہت سے اسباب اوپر ذکر ہو چکے ان میں سے سب سے زبردست حفاظت اس طرح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احکامِ قرآنی پر عمل کیا، صحابہ نے اپنی آنکھوں سے دیکھا، دل سے یاد کیا، خود عمل کیا اور ساری دنیا میں اس کی تبلیغ فرمائی۔ یہیں سے یہ بات بھی مدِ نظر رکھنی چاہیے کہ سنت کی قطعیت قرآن مجید کی قطعیت سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ دیکھو ہر آبادی میں قرآن مجید کے حافظوں کی تعداد محدود رہی ہے مگر احکامِ شرعیہ پر عمل کرنے والے تقریباً تمام مسلمان ہیں۔ نماز، روزہ حج، زکوٰۃ کی مخصوص صورتوں میں کون شک کر سکتا ہے۔ کیونکہ ان پر دنیا کے تمام مسلمانوں کا بااختلافِ یسیر تعامل چلا آتا ہے۔ باقی رہے جزئی اختلافات،

سوال کے بارے میں قول حق یہ ہے کہ ان کے ترک یا عمل پر نجات موقوف نہیں ہے۔ مدارِ نجات وہی ہے جس پر بلا اختلاف تعامل چلا آتا ہے۔

ان سب کے آخر میں ہم ایک قولِ فیصل جو الحمدللہ سنن و آثارِ نبوی کے حجت شرعی ہونے پر محکم ہے، سورۂ احقاف سے نقل کر کے اس بحث کے قرآنی پہلو کو ختم کرتے ہیں اور اہلِ علم پر فیصلہ چھوڑتے ہیں۔ وہ آیت کریمہ یہ ہے:

اِئْتُوْنِیْ بِکِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ — لاؤ میرے پاس کوئی کتاب اس

هٰذَا اَوْ اَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ اِنْ — سے پہلے کی یا چلا آتا کوئی علم اگر

کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ (سورۂ احقاف) — ہو تم سچے۔

منکرین قیامت اور قرآن کے رد میں پہلے سے یہ بیان چلا آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان اور کل مخلوقات کو بنایا۔ کیا سچے دل سے کہا جا سکتا ہے کہ زمین یا آسمان کا کوئی حصہ کسی اور نے بھی بنایا ہے یا بنانے پر قادر ہے؟ ہرگز نہیں۔ تو پھر معبودانِ باطل کو کیوں پکارا جاتا ہے؟ لہٰذا اگر تم اپنے دعوائے شرک میں سچے ہو تو کسی آسمانی کتاب کی سند لاؤ یا کسی ایسی علمی بات سے ثابت کرو جو اہلِ علم کے نزدیک مسلّم چلی آتی ہو۔

آیت مذکورہ کا فقرہ اَوْ اَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ خاص طور پر قابلِ غور ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس علم کو بھی حجت و دلیل قطعی مانا ہے جو اہلِ علم کے نزدیک ثابت اور مسلّم مروی ہوتا چلا آیا ہو۔ لفظ اثر کی لغوی تحقیق کر جاؤ اور آیت "یُحْوَرَثُوْنَ" کے مادہ پر بھی نظر رکھو۔ دیکھو کیا اَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ ہی سے علم کی روایت کرنا اور آثار کو احادیث کے مترادف ماننا قرآن سے ثابت نہیں ہوتا؟ اور کیا سنن و آثارِ نبوی کا علم ابتدا سے اہلِ علم کے نزدیک مسلّم نہیں رہا ہے؟ اور کیا یہ سلسلہ حدثنا و اخبرنا کوئی علمی و شرعی بات نہیں ہے۔ ہوش میں آؤ اور عقل

دور اندیشی سے کام لو، جس طرح بہتوں نے ہزاروں حدیثیں محض قرآن کی طرف مائل
کرنے کے لیے بنائیں اور مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّدًا کی وعید میں آ گئے، کیا اسی
طرح آج وہ لوگ جو قرآن سے بظاہر حسن ظن رکھتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی صحیح سنتوں اور آثار کے ترک کے جرم میں ماخوذ نہ ہوں گے؟ انھوں نے تو
غلط بات کو صحیح بنانا چاہا تھا، مگر صرف قرآن کی طرف دعوت دینے والے تو آج صحیح
بات اور سچی تعلیم کو یک لخت برباد کر رہے ہیں۔ اور طرفہ یہ ہے کہ دونوں کا
موضوع ایک ہی ہے۔ فرق صرف تعبیرات کا ہے۔ انھوں نے آج سے صدہا
برس پہلے دین و مذہب کو دوسرے روپ میں ڈھالنا چاہا تھا اور آج مطالعۂ حدیث
تنقید صحیح کی روشنی میں کرنے والے بھی دین و مذہب کو تبدیل کرنا ہی ایک بڑی علمی
خدمت سمجھ رہے ہیں۔

ہم ہر اس شخص کا، جس نے احادیث و آثار کو پرکھنے کی استعداد بہم پہنچائی ہو،
اور جو علمی تحقیق کی قابلیت رکھتا ہو، یہ حق تسلیم کرنے کے لیے تیار ہیں کہ وہ احادیث
کے ذخیرہ پر تحقیق و تنقید کی نظر ڈالے اور ایک ایک روایت اور ایک ایک
اثر کو اصول مسلّمہ کے مطابق جانچ کر دیکھے کہ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
طرف اس کی نسبت صحیح ہے یا نہیں؟ ہمارا یہ مطالبہ ہرگز نہیں ہے کہ ہر وہ چیز
جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے بیان کی جائے اس پر
آمنّا و صدّقنا کہہ دیا جائے۔ جانچ پڑتال کرنے کا حق جس طرح پچھلے زمانہ کے
اہلِ علم کو تھا اسی طرح آج کے اہلِ علم کو بھی ہے، مگر شتر بے مہار بن کر سنن و
آثار اور احادیث و اخبارِ نبوی کو یکسر ناقابلِ اعتبار بتانا علم اور تحقیق نہیں بلکہ
جہالت اور ضد کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ غور کرو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
زمانہ سے لے کر آج تک تمام محدثین اور ائمہ مجتہدین جو مذہبی و شرعی معاملات

ہیں برابر قرآن کریم کے بعد احادیث نبوی کو دلیل و حجت مانتے تھے کیا وہ سب معاذ اللہ جاہل، اندھے اور انسان پرست مشرک تھے، اور آج کے خانہ ساز مفسر، مجتہد و محدث ان کے مقابلہ میں راسخ ایمان، عالم اور پکے مسلمان ہیں؟ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ۔ اسلام اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امتیازی خصوصیت جو آج ساڑھے تیرہ سو برس سے قائم ہے گویا وہ محض افسانہ اور مصنوعی بات ہے۔ یہ مخصوص علمی تحقیقات اللہ تعالیٰ نے آج کل کے محققین ماہرین اسرار کے لیے روز ازل سے اٹھا رکھی تھی جو ان فنا فی الکتاب حضرات پر اوپر سے نازل ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ حضورؐ اور حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ، عثمانؓ و حیدرؓ اور تابعین بالاحسان و ائمہ مجتہدین، ابن حزمؒ، ابن تیمیہؒ، ابن قیمؒ، بحر العلوم اور شاہ ولی اللہ پر نہ کھلے تھے وہ تنقید صحیح کی روشنی میں مطالعہ حدیث کرنے والوں اور احادیث کو محض تاریخی حیثیت دینے والوں پر آشکارا ہوئے ہیں۔ یہ نادان احادیث نبوی کی مخالفت اور قرآن عظیم کی حمایت کے سلسلہ میں اتنا بھی نہیں سوچتے کہ اگر صحابہ اور تابعین اور ائمہ مجتہدین اور تمام علمائے اسلام اپنے دین کی بنیاد ایک غلط چیز پر رکھتے رہے ہیں تو کیا قرآن کی عملی تصویر دنیا میں کبھی قائم و جلوہ گر ہوئی ہی نہیں۔ اگر جواب اثبات میں ہے تو یہ چیز آخر کہاں ملے گی؟ اور اگر یہ ابتدا ہی سے مفقود تھی تو قرآن اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ناکام مشن تو دنیا میں کسی کا نہ رہا۔ بھلا کسی مسلمان کی غیرت اور ایمانی حرارت یہ ماننے کو ایک لمحہ کے لیے بھی گوارا کر سکتی ہے کہ تیرہ سو برس سے تمام وہ لوگ جو اسلام کے ہیرو شمار ہوتے رہے ہیں، جھوٹے اور جھوٹ بنانے والے اور جھوٹ پر دین کی بنا رکھنے والے قرار پائیں؟

یہ چند سطریں زبانِ قلم پر بے ساختہ آگئیں جو لکھ دی گئیں۔ ورنہ معلوم ہے

کہ منکرین حدیث کو نہ تحقیق مطلوب ہے، اور نہ وہ حق کو حق ماننے کے لیے تیار ہیں۔ نہایت سطحی معلومات ہیں جن پر وہ اپنے علم و اجتہاد کا سکہ مغرب سے مرعوب نوجوانوں اور بے علم لوگوں میں قائم کرنا چاہتے ہیں۔ بے شک انسانوں کے اصول اور تحقیقات میں غلطی کا امکان ہے، مگر ایسا امکان دنیا کے ہر علم و فن میں پایا جاتا ہے۔ پھر کونسا علم اور کونسا فن اس امکان کی وجہ سے ساقط الاعتبار قرار دیا گیا؟ آخر خصوصیت کے ساتھ علم حدیث ہی کو ان نوازشات کا ہدف کیوں ٹھہرا لیا گیا؟ کیا انصاف اور ہمدردی و احسان شناسی کا تقاضا یہی ہے کہ جن لوگوں نے اپنا خون پانی ایک کر کے بعد کی نسلوں کے لیے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور سنت کو محفوظ کیا، ان کی خدمات پر یوں پانی پھیر اجائے؟ اور کیا قرآن کی یہ آیت اب خارج از تلاوت و منسوخ الحکم ہو گئی ہے کہ: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ۔

ہم نے یہ سلسلہ اس لیے شروع کیا تھا کہ اس راہ کی دیگر مشکلات کو خود سمجھیں نیز لوگ اس سے مستفید ہوں۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی تحقیق کسی کو پسند آجائے اس پر ہم خدا کا مزید شکر ادا کریں گے اور اپنی طالب علمانہ کمزوریوں کے لیے رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا اور رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا کہہ کر بارگاہ رب العزت میں مزید ہدایت اور شرح صدر کی التجا کریں گے۔ جہاں سے سب کو ملا ہے وہیں سے ہم کو بھی ملے گا۔ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ادارۂ معارفِ اسلامی لاہور

یہ ادارہ اسلامی علوم و معارف کی ترویج و تحقیق کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ اس کی بنیاد قائدِ تحریک اسلامی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے جولائی ۱۹۶۳ء میں رکھی تھی اور اس کا پہلا مرکز کراچی میں قائم کیا گیا تھا۔ بعد ازاں فروری ۱۹۷۹ء میں لاہور کو دوسرا مستقر بنایا گیا۔ اب کراچی اور لاہور کے ادارۂ معارفِ اسلامی کے دونوں مرکز داخلی طور پر خود مختارانہ اور مقصدی اور آئینی طور پر ہم آہنگی سے کام کر رہے ہیں۔

عصرِ حاضر کے تقاضوں کی رعایت سے بلند پایہ لٹریچر شائع کرنے کے علاوہ محترم مؤسس کے پیشِ نظر خاص مقصد یہ تھا کہ اسلامی موضوعات پر کام کرنے والے مصنّفین اور محققین کے لیے ایسا سازگار اور پُرسکون ماحول مہیا کیا جائے جس میں وہ پورے انہماک اور فراغت کے ساتھ اپنی کوششیں جاری رکھ سکیں۔

بحمد اللہ اپنی تشکیل کے پہلے دن ہی سے یہ ادارہ ان دونوں مقاصد کے لیے قابلِ فخر انداز میں کام کر رہا ہے۔ اب تک جو منصوبے زیرِ عمل آ چکے ہیں اُن کا مجمل ساخاکہ یہ ہے:

(۱) مختلف موضوعات کی بہت سی بلند پایہ کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور یہ سلسلہ تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے۔

(۲) ایسے مصنّفین اور محققین کا پُرخلوص تعاون حاصل کرنے میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی ہے جو نئی کتابیں تصنیف کرنے اور غیر زبانوں کی اہم کتابیں اُردو میں ترجمہ کرنے کے علاوہ اُردو زبان میں شائع شدہ بہترین کتابوں کو عربی، انگریزی، فارسی، فرانسیسی، جرمن اور دوسری زبانوں میں منتقل کرنے کا کام کر رہے ہیں۔ ایسی کتابوں میں حضرت مولانا رحمۃ اللہ کی کتب کو اوّلیت کا درجہ حاصل ہے۔

(۳) مصنّفین، محققین اور طلباء کے استفادے کے لیے ایک لائبریری کی بنیاد رکھ دی گئی ہے جس میں اُردو کے علاوہ عربی اور دُوسری زبانوں کی ضروری کتابیں جمع کی جا رہی ہیں۔

(۴) اُردو اور انگریزی کے اخبارات و جرائد کے تراشوں سے بہت احتیاط اور توجہ کے ساتھ ایسا ریکارڈ تیار کیا جا رہا ہے جس سے کسی بھی موضوع پر کام کرنے والے مصنّفین اور محققین استفادہ کر سکتے ہیں۔

اِن مساعی کو بہت وقیع قرار نہیں دیا جا سکتا، لیکن یہ بات بہت اعتماد سے کہی جا سکتی ہے کہ ملّتِ اسلامیہ جن مشکلات و مسائل سے دوچار ہے، اُن سے عہدہ برآ ہونے اور اتحاد و ترقی کی کوششوں کو آگے بڑھانے میں یہ حقیر مساعی ضرور معاون ثابت ہوں گی اور ان شاء اللہ ان میں روز بروز اضافہ ہوتا جائے گا۔